

Médiévales 67

Histoires de Bohême

Automne 2014
Semestriel

PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES

Médiévales 67
Langue Textes Histoire

Revue semestrielle
fondée par
François-Jérôme
Beaussart
Bernard Cerquiglini
Orlando de Rudder
François Jacquesson
Claude Jean
Odile Redon

Code de diffusion 21067

Suivi d'édition :
Laurence Hallouin
Maquette intérieure,
mise en page
et suivi de fabrication :
Valérie Guillou

Couverture :
Conception graphique :
Félix Müller
Mise en page :
Sandrine Javelle

Illustration :
Bible de Venceslas IV, t. I
Wien, ÖNB: Cod. 2759,
f° 2r (détail).

Médiévales 67 **Automne 2014**

Histoires de Bohême

Nouveaux regards sur les sources (XIVe-XVe siècles)

Dossier coordonné par
Martin Nejedlý, Jaroslav Svátek et Marilyn Nicoud

publié avec le soutien de l'Université Charles de Prague
(Filozofická fakulta Univerzity Karlovy)

Revue soutenue par l'Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS

Histoires de Bohême
Nouveaux regards sur les sources (XIVe-XVe siècles)

Essais et recherches

Médiévales 67, automne 2014, p. 5-10

Martin Nejedlý et Jaroslav Svátek

La Bohême aux XIVe et XVe siècles

L'idée de composer un numéro thématique sur l'histoire de la Bohême est le fruit de la collaboration des médiévistes français et de leurs homologues tchèques. L'initiative fut lancée notamment lors du Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (SHMESP) qui s'est tenu à Prague en mai 2013, et qui avait pour thème « La nation et les nations au Moyen Âge ». Présenter la Bohême médiévale par le biais des sources du XIVe et du XVe siècle, surtout celles écrites en vieux tchèque, et montrer les interconnexions avec le contexte littéraire et social de l'Europe, en devinrent les principaux mobiles. Cette région, quoique située dans le centre géographique de l'Europe, reste dans l'ensemble plutôt inconnue d'une recherche francophone qui s'oriente davantage vers les territoires géographiquement plus proches (Péninsule ibérique, Italie, Angleterre, Allemagne, Pays-Bas) ou plus éloignés, quoique importantes dans le contexte du monde médiéval (Byzance, monde arabo-islamique). Les pays de la couronne de Bohême, constitués aussi de la Moravie, plus tard de la Silésie ainsi que de la Haute et Basse Lusace, restent, malgré l'étendue de leur territoire et leur importance pendant certaines phases du bas Moyen Âge, dans l'ombre de cet intérêt.

Depuis le Xe siècle, les pays tchèques font cependant partie de la sphère culturelle de la chrétienté occidentale[1]. À cette époque, ils ont été progressivement christianisés, entre autres grâce au culte de saint Venceslas, l'un des premiers ducs de Bohême, assassiné en 935. Pendant son règne, l'État tchèque devint aussi partie intégrante de l'ensemble du Saint-Empire. À la fin du XIIe siècle, les ducs de Bohême accèdent au titre

1. Pour une histoire sommaire des pays tchèques, voir les synthèses de J. Hoensch, *Histoire de la Bohême*, Paris, 1995 ; A. Marès, *Histoire des Pays tchèques et slovaque*, Paris, 1995 ; P. Čornej, P. Bělina et J. Pokorný, *Histoire des pays tchèques jusqu'à l'an 2000 en abrégé*, Prague, 2000.

de rois héréditaires ; peu après, ils trouvent également place parmi les sept électeurs de l'Empire. Le XIIIe siècle fut une période d'expansion territoriale et de renforcement du rôle politique des pays tchèques, notamment sous le règne du roi Přemysl Otakar II (1253-1278). En outre, l'extraction des minerais d'argent a assuré des revenus importants à l'État. Depuis cette époque, après la colonisation des régions jusqu'alors moins peuplées, les Allemands forment une minorité importante dont le poids économique se fait sentir dans les villes nouvellement fondées[2].

La fin de la longue période du règne des Přemyslides – première dynastie ducale et royale de la Bohême – au début du XIVe siècle provoqua des changements considérables aussi bien dans les domaines politique et social que culturel. Après la mort violente de Venceslas III en 1306, assassiné sans héritier mâle, une solution pour le trône vacant fut finalement trouvée en 1310 dans le mariage de sa sœur cadette Élisabeth avec Jean, fils d'Henri de Luxembourg, roi des Romains. Cette alliance assura la continuité dynastique et inaugura la domination des Luxembourg dans le royaume de Bohême. Le règne de Jean de Luxembourg (1310-1346) (dit « l'Aveugle » en milieu francophone) connut de nombreuses difficultés. D'un côté, le nouveau souverain se heurta aux exigences politiques de l'aristocratie locale qui demandait l'élimination des sphères du pouvoir des étrangers au sein de l'État tchèque. De l'autre, sa position fut considérablement compliquée par sa mésentente avec son épouse, soutenue par une partie de la noblesse de Bohême[3].

Le roi, quoique mal aimé dans le pays, prépara néanmoins le terrain, par ses vastes activités diplomatiques, pour l'apogée de sa dynastie sous le règne de son fils, Charles IV de Luxembourg (1346-1378). Devenu roi des Romains (1346) et empereur (1356), Charles réussit à transférer temporairement le centre politique et culturel de l'Empire à Prague où l'Université, première institution de ce type au nord des Alpes et à l'est du Rhin, fut fondée en 1348. Le souverain encouragea aussi une vaste production d'œuvres historiographiques, didactiques et juridiques, qui contribuèrent au rayonnement de sa cour dans toute l'Europe. C'est une des raisons pour lesquelles il est surnommé jusqu'à aujourd'hui le « père de la patrie » (*pater patriae*), une dénomination utilisée pour la première fois

2. M. Nejedlý, « Le concept de nation en Bohême au XIVe et au début du XVe siècle », dans *Nation et nations au Moyen Âge. Actes du XLIVe Congrès de la SHMESP*, Paris, 2014, p. 229-241.

3. M. Nejedlý, « Roi étranger ou roi diplomate ? Jean l'Aveugle au miroir des sources tchèques », *Prague Papers on the History of International Relations*, 8 (2012), p. 11-36 ; P. Péporté, « When "Jan Lucemburský" meets "Jean l'Aveugle" : A Comparison of King John of Bohemia's Representation in the Czech Lands and Luxembourg », *Husitský Tábor*, 17 (2012), p. 27-49.

par Adalbert Ranconis de Ericinio, recteur de la Sorbonne, dans le sermon funèbre de l'empereur prononcé à Prague en 1378[4].

Le règne de son fils Venceslas IV (1378-1419) fut marqué par la continuité de cette activité culturelle et artistique, mais aussi par de graves secousses politiques et sociales. D'un côté, il fut confronté au problème du schisme qui avait éclaté au début de son règne ; d'un autre, en tant que roi des Romains, il ne parvenait pas à gérer la situation dans l'Empire. En 1400, Venceslas fut déposé par la majorité des princes électeurs, qui trouvaient son gouvernement négligent et lui reprochaient de devenir « trop tchèque ». Les difficultés rencontrées au sein de son royaume se caractérisèrent par les revendications accrues de la noblesse ainsi que par les débuts des controverses théologiques dans le milieu ecclésiastique et universitaire[5]. Parmi les personnalités qui tentèrent de réformer l'Église, Jean Hus (1370-1415) apparut rapidement comme le plus influent[6]. Inspiré par l'œuvre du réformateur anglais John Wycliff, il entra en conflit avec l'archevêque de Prague. Son procès avec l'institution ecclésiastique devint une affaire d'État : Hus fut d'abord soutenu par le roi, mais son excommunication en 1411 et ses protestations contre la vente des indulgences isolèrent le réformateur tchèque de son bienfaiteur couronné. Invité au Concile de Constance, il y fut condamné à mort le 6 juillet 1415.

La nouvelle de l'exécution de Jean Hus suscita beaucoup d'émotions parmi d'assez larges couches de la société en Bohême. Ses partisans, connus plus tard par le nom d'« utraquistes » – car ils commençaient à revendiquer la communion sous les deux espèces (*sub utraque specie*) pour les laïcs – se radicalisèrent au point de déclencher une véritable révolution en 1419[7].

La période des guerres hussites (1419-1434) vit l'échec cuisant de la tentative du demi-frère du roi Venceslas, Sigismond de Luxembourg (1419-1437), de reprendre son héritage, avec le concours de plusieurs invasions des croisés en Bohême[8]. Les conflits aboutirent en 1432-1434

4. *Cf. Sermo factus per dominum Adalbertum Ranconis de Ericinio post mortem imperatoris Caroli IV*, éd. F. Tadra, dans *Fontes rerum Bohemicarum III*, Prague, 1882, p. 433-441. Voir aussi M. Nejedlý, « "Comme les orties dans le jardin, comme les aigremoines dans la crinière des chevaux…". Les conflits entre Tchèques et Allemands en Bohême au XIV[e] et au début du XV[e] siècle », *West Bohemian Historical Review*, 1 (2012), p. 41-71.

5. Sur les débuts de la réforme de l'Église dans les pays tchèques, voir O. Marin, *L'Archevêque, le maître et le dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois. Années 1360-1419*, Paris, 2005.

6. P. de Vooght, *L'Hérésie de Jean Huss*, Louvain, 1975.

7. H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley-Los Angeles, 1967 ; F. Šmahel, *La Révolution hussite, une anomalie historique*, Paris, 1985 ; Id., *Die Hussitische Revolution*, Hanovre, 2002 (3 vol.).

8. Certains aspects des croisades anti-hussites sont traités dans l'ouvrage collectif de M. Nejedlý et J. Svátek éd., *La Noblesse et la croisade à la fin du Moyen Âge (France, Bourgogne, Bohême)*, Toulouse, 2009.

à la négociation d'un compromis, les *compactata*, au concile de Bâle. Ces accords assuraient la double foi légale en Bohême, chaque habitant du pays pouvant choisir entre la religion catholique et celle des utraquistes. Ce fut dans cette atmosphère que le premier roi « hussite », Georges de Poděbrady (1458-1471), put plus tard accéder au trône. Se heurtant à l'intransigeance du pape Pie II, qui avait annulé les *compactata* en 1462, il déploya une activité diplomatique intense pour effacer l'image du royaume de Bohême en tant que pays hérétique. Dans ce même but, le roi Georges, même s'il avait des fils, ne voulut pas fonder sa propre dynastie. En revanche, il assura le développement pacifique des pays tchèques à travers les accords conclus avec la dynastie catholique d'origine polono-lituanienne des Jagellon, qui allaient régner pendant la période suivante (1471-1526). La coexistence pacifique des deux confessions, que les accords de Kutná Hora en 1485 assuraient pour les décennies suivantes, caractérise les pays tchèques au seuil de l'époque moderne.

Les pays tchèques aux XIVe et XVe siècles virent bien évidemment le développement d'une littérature en latin[9], notamment dans le milieu ecclésiastique, mais aussi, dans une moindre mesure, une production des textes littéraires en langue allemande. Le but de ce numéro thématique est de présenter de façon raisonnée un ensemble de sources essentiellement en langue tchèque, parce qu'elles sont difficilement accessibles au public francophone. Ces sources reflètent le contexte politique et social esquissé dans le tableau ci-dessus. Depuis le début du XIVe siècle, la noblesse tchèque a vu ses prérogatives et son pouvoir s'accroître ; à l'instar de la cour royale, elle a encouragé la production d'œuvres littéraires en langue vernaculaire. À partir de cette époque, la culture écrite en langue tchèque s'est ainsi enrichie, seule parmi les langues slaves, d'une diversité extraordinaire de genres littéraires connus par ailleurs en Europe occidentale (chronique rimée, roman courtois, poésie héroïque, *exempla*, œuvres didactiques et satyriques, etc.). L'influence de Jean Hus se manifesta également dans ce domaine : une partie de son œuvre est d'ailleurs écrite dans cette langue vernaculaire, et il est aussi probable qu'à côté de la réforme de l'Église, il participa à la réforme de l'orthographe du tchèque[10]. De surcroît, grâce à son évolution spécifique sur le plan politique et social, le milieu tchèque vit naître, notamment à l'époque hussite, de nouveaux types de textes (chanson

9. De nombreuses sources ont été éditées à la fin du XIXe siècle dans la série *Fontes rerum Bohemicarum* [désormais *FRB*]. Leur consultation en ligne est assurée grâce au site du Centre d'études médiévales de Prague http://cms.flu.cas.cz/cz/badatele/sources-on-line.html. Les manuscrits médiévaux conservés dans les bibliothèques de la République tchèque sont accessibles sur la base de données « Manuscriptorium » : www.manuscriptorium.com.

10. Voir « Jean Hus », dans J. Le Goff éd., *Hommes et femmes du Moyen Âge*, Paris, 2012, p. 341-344.

polémique, ordonnances de guerre), sans équivalents précis ailleurs en Europe.

Tous les auteurs de ce numéro thématique appartiennent à une génération de jeunes chercheurs et doctorants francophones et sont issus du Séminaire historique franco-tchèque de l'Université Charles de Prague[11]. Étant données les relations privilégiées qu'entretenait Jacques Le Goff depuis ses études universitaires avec les pays tchèques, nous dédions ce numéro spécial à sa mémoire.

11. http://seminaire.ff.cuni.cz.



Le royaume de Bohême au temps du roi Jean de Bohême.

Carte extraite de M. MARGUE éd., *Un itinéraire européen. Jean l'Aveugle, comte de Luxembourg et roi de Bohême, 1296-1346*, Bruxelles, 1996, p. 121.

Médiévales 67, automne 2014, p. 11-30

Jan Vojtíšek et Václav Žůrek

Entre idéal et polémique
La littérature politique dans la Bohême des Luxembourg

Pendant le règne des Luxembourg en Bohême, la littérature politique a connu un grand développement. Parallèlement à la réception des modèles littéraires, une série de textes qui forment le champ de la littérature politique a pris naissance[1]. Le genre traditionnel des miroirs des princes, refondé sur de nouvelles bases grâce aux écrits d'Aristote, trouvait ses lecteurs avant tout parmi les savants de la cour royale: il constitue plutôt un mélange de différents textes, et sa délimitation comme genre au bas Moyen Âge demeure une vaste question[2]. À côté des traités théoriques sur l'organisation de la société et des miroirs des princes définissant l'idéal du gouvernement royal, d'autres textes appartiennent plutôt, à notre avis, à la catégorie de la littérature politique: des textes engagés qui s'efforcent de formuler un programme de parti dans le jeu politique, sans grand égard pour la forme littéraire.

En Bohême, comme dans l'Europe entière, on note une grande variété de moyens littéraires utilisés dans le discours politique. Au moment de l'avènement des Luxembourg au début du XIVe siècle, on peut compter, dans le genre de la littérature politique, la production des chroniqueurs engagés hors de la cour royale (*Chronique rimée du soi-disant Dalimil*, *Chronique de Zbraslav*)[3]. Ces derniers, après l'accession de Charles IV au

1. *Cf.* J.-P. GENET, *La Genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Paris, 2003, p. 292-305.

2. *Cf.* W. BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Stuttgart, 1938 ; J.-P. GENET éd., *Four English Political Tracts of the Later Middle Ages*, Londres, 1977, p. IX-XIX ; J. KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*, Paris, 1981 ; C. J. NEDERMAN, « The Mirror Crack'd : The *Speculum principum* as Political and Social Criticism in the Late Middle Ages », *The European Legacy*, 3 (1998), p. 18-38 ; J. BLANCHARD et J.-C. MÜHLETHALER, *Écriture et pouvoir à l'aube des temps modernes*, Paris, 2002, p. 7-32.

3. *Cf. Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, éd. J. DAŇHELKA, K. HÁDEK, B. HAVRÁNEK et N. KVÍTKOVÁ, Prague, 1988 (2 vol.) ; *cf.* aussi la traduction française préparée

trône, se dirigent vers la cour et, sous le contrôle du pouvoir royal, adoptent incontestablement une position favorable au roi. La fondation de l'Université à Prague contribue aussi à faire de la cour de Charles IV un centre culturel et intellectuel. Le concept idéologique clair de l'empereur est exprimé par les œuvres liées à la personne du souverain : son autobiographie *Vita Caroli*, le recueil de moralités *Moralitates*, ou un miroir de prince anonyme de la fin du règne de Charles IV[4].

La littérature politique en Bohême était aussi façonnée par une lecture des œuvres fondamentales comme le *Policraticus* de Jean de Salisbury, le *De regimine principum* de Gilles de Rome, l'œuvre de Thomas d'Aquin ou encore le *Secretum secretorum*, ce qui est attesté par des manuscrits bien conservés. Plusieurs de ces textes, mettant fortement l'accent sur la morale, avaient été traduits en tchèque à la fin du XIVᵉ siècle (par exemple *Le Livre du jeu des échecs* de Jacques de Cessolesou le *Breviloquiumde virtutibus antiquorum* de Jean de Galles[5]). Cette dimension moralisatrice est typique de la seconde moitié du XIVᵉ siècle. Les auteurs appartiennent de moins en moins à l'élite intellectuelle de la cour. Ils s'adressent à la société politique au sens le plus large du mot, au moyen de traités et de poèmes allégoriques. Outre leur caractère moral, leurs œuvres ont une fonction didactique et, surtout, religieuse. Ce développement coïncide avec la crise du pouvoir royal, notamment sous le règne de Venceslas IV.

L'engagement croissant des œuvres, composées dans le contexte de la polémique avec le pouvoir royal, sur le rôle de la haute noblesse dans le gouvernement du royaume, dont le meilleur exemple est le *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice, culmine après 1420 dans une série des polémiques interconfessionnelles entre hussites et catholiques[6]. Il importe de mentionner que la plupart de ces textes sont écrits en tchèque, ce qui ne signifie pas seulement un cercle grandissant de destinataires, mais aussi que l'on trouve parmi les auteurs un nombre croissant de nobles ayant reçu une éducation universitaire.

Le champ de la littérature politique n'est pas seulement défini par son contenu, c'est-à-dire par les différents ouvrages, mais aussi et

par É. ADDE (à paraître), et le *Chronicon Aulae Regiae*, éd. J. EMLER, *FRB IV*, Prague, 1884, p. 1-337.

4. *Cf. Vie de Charles IV de Luxembourg*, éd. P. MONNET et J.-C. SCHMITT, Paris, 2010 ; *Moralitates Caroli quarti imperatoris*, éd. K. WOTKE, *Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens*, 1 (1897), p. 59-73 ; *Ein Fürstenspiegel Karls IV*, éd. S. STEINHERZ, Prague, 1925.

5. *Cf.* TOMÁŠ ZE ŠTÍTNÉHO, *Knížky o hře šachové a jiné*, éd. F. ŠIMEK, Prague, 1956 ; *Staročeský překlad spisu Jana Guallensis O čtyřech stěžejných ctnostech*, éd. F. ŠIMEK, Prague, 1952.

6. *Cf.* F. M. BARTOŠ, « Z politické literatury doby husitské », *Sborník historický*, 5 (1957), p. 21-70 ; V. HEROLD, I. MÜLLER et A. HAVLÍČEK, *Politické myšlení pozdního středověku a reformace*, Prague, 2011, p. 118-372.

principalement par son auditoire : le destinataire forme en même temps l'environnement dans lequel l'œuvre est écrite et celui pour lequel elle est rédigée, et ce destinataire, c'est la société politique. Nous sommes ici inspirés par le modèle développé par John Bell Henneman pour la France du bas Moyen Âge[7]. On définira ainsi la société politique comme celle des hommes qui exercent leur pouvoir politique ou possèdent la capacité d'intervenir dans la décision politique, soit au niveau suprême, à la cour et dans les institutions de gouvernement, soit à des niveaux inférieurs, c'est-à-dire dans les pouvoirs locaux.

Dans les deux analyses qui suivent, nous souhaitons démontrer la corrélation entre littérature et société politique dans la Bohême du XIVe siècle. Tandis que, sous le règne de Charles IV, l'idéal du roi fut bien décrit dans plusieurs ouvrages, le règne de son fils Venceslas IV est caractérisé par l'affaiblissement du pouvoir royal qui culmine en une querelle entre le roi et les nobles du royaume. Nous présenterons ainsi les deux facettes du fonctionnement de la littérature politique : la définition de l'idéal et la polémique avec le pouvoir royal.

La sagesse et son importance pour l'image du souverain dans les miroirs du prince en Bohême[8]

Charles IV et son entourage accordent une grande attention à la représentation de la majesté du souverain. Parmi les aspects les plus flagrants, on trouve au premier lieu la piété, omniprésente dans l'image contemporaine de Charles IV : il collectionne les reliques, fonde des autels et soutient l'Église par tous les moyens[9]. Charles est par ailleurs assez souvent représenté sous les traits du roi sage (*rex sapiens*). À l'instar de Salomon, modèle biblique, la sagesse caractérise le souverain doté de capacités intellectuelles et de sens politique, qui sait utiliser ces facultés dans son gouvernement, qui est un homme savant et intelligent et qui mène une politique avisée[10].

7. *Cf.* J. B. HENNEMAN, *Olivier de Clisson et la société politique française sous les règnes de Charles V et Charles VI*, Rennes, 2011, p. 19-20, qui s'inspire des thèses de R. CAZELLES, *La Société politique et la crise de la royauté sous Philippe de Valois*, Paris, 1958.

8. Cette première partie est rédigée par Václav Žůrek. Cette recherche a bénéficié du financement du Conseil européen de la recherche au titre du Programme de la Communauté européenne, septième programme-cadre (FP7/2007-2013)/ERC, conventions de subvention n° 263672.

9. Pour son style de gouvernement, voir le livre récent de M. BAUCH, *Auserwählung – Frömmigkeit – Heilsvermittlung. Zur Herrschaftspraxis Kaiser Karls IV.*, Vienne-Cologne-Weimar, 2014.

10. *Cf.* J.-P. BOUDET, « Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V », *Revue historique*, 647 (2008), p. 545-566.

Le roi sage n'est pas seulement un idéal littéraire : plusieurs souverains de l'Europe médiévale furent considérés comme sages et même appelés par ce surnom, comme Alphonse X de Castille (*el Sabio*), Robert Ier de Naples (*il Saggio*), ou encore Charles V de Valois (le Sage), neveu de Charles IV de Luxembourg[11]. Malgré la diversité géographique et culturelle, l'exemple de ces sages souverains nous permet de définir, bien que de façon rudimentaire, quels qualités personnelles et actes de gouvernement caractérisent le roi sage. En effet, bien que l'idéal change avec le temps, il reste assez stable au cours du XIIIe et du XIVe siècle[12]. Il se décline surtout en quatre figures : le roi législateur, le roi mécène, le roi lecteur et le roi auteur. Toutes ces catégories se retrouvent dans l'image de Charles IV de Luxembourg qui, même s'il ne porta jamais le surnom de « sage », était déjà considéré comme tel par ses contemporains[13].

L'activité législative répond bien à la vision d'un souverain célébré pour sa sagesse : pour Eva Schlotheuber, c'est exactement cette dimension de son règne et les grands codes de lois qui font que Charles IV mérite le titre de roi sage[14]. À côté du patronage artistique à la cour de Prague, il faut surtout souligner le soutien à la production d'une littérature vernaculaire, ce qui vaut d'ailleurs pour Charles IV autant que pour les autres rois mentionnés. L'essor de la littérature en langue vulgaire est souvent lié à la floraison culturelle, ce qui contribue à renforcer l'image. Un autre aspect important présent chez les rois sages est le rôle de fondateur et de protecteur de l'Université : Charles IV fonda en 1348 à Prague la première Université au nord des Alpes et à l'est du Rhin, sanctionnant par ailleurs, en tant qu'empereur, la fondation ou la confirmation de plusieurs autres *studia generalia* en Europe (Pavie, Sienne, Orange, etc.)[15]. Mentionnons aussi sa prédilection pour les livres, qui témoigne de la culture savante de ce roi. Certains rois, comme Charles V en France, collectionnaient des livres, commandaient des manuscrits richement enluminés et sont souvent

11. Sur Alphonse X (1252-1284), voir R. Burns éd., *Emperor of Culture : Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphie, 1990. Sur Robert Ier de Naples (1309-1343), voir S. Kelly, *The New Solomon : Robert of Naples (1309-1343) and Fourteenth-Century Kingship*, Leyde – Boston, 2003. Sur Charles V (1364-1380), voir notamment F. Autrand, *Charles V, le Sage*, Paris, 1994.

12. *Cf.* J.-P. Boudet, « Le modèle du roi... » ; M. Chopin-Pagotto, « La prudence dans les Miroirs du prince », *Chroniques italiennes*, 60 (1999), p. 87-98.

13. *Cf.* V. Žůrek, « Karl IV. als der weise Herrscher », dans *Heilige, Helden, Wüteriche. Verflochtene Herrschaftsstile im langen Jahrhundert der Luxemburger* (sous presse).

14. E. Schlotheuber, « Der weise König. Herrschaftskonzeption und Vermittlungsstrategien Kaiser Karls IV. (1378) », *Hémecht. Zeitschrift für Luxemburger Geschichte*, 63 (2011), p. 265-279.

15. *Cf.* M. Kubová, « Univerzity založené Karlem IV. Obraz o zakladatelské činnosti universitní císaře Karla IV. », *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, 11 (1970), p. 7-31.

représentés dans les scènes de dédicace[16]. Charles IV utilise plutôt le livre comme un *medium* privilégié, commandant de nombreux ouvrages rédigés pour lui par les membres de la cour ou par des savants étrangers. Le soin porté à la production historique, théologique ou juridique, lui a valu la réputation de souverain savant, et la paternité de certains ouvrages latins (l'autobiographie, les *Moralitates*, la *Légende de saint Venceslas*) y contribue encore plus. Cela vaut à Charles le titre, rare parmi les rois du XIIIe et du XIVe siècle, de roi lettré (*rex litteratus*)[17].

Charles IV ne manque aucune occasion de se présenter en tant que savant sur le trône. Dans son autobiographie, qui est déjà en elle-même la preuve de son extraordinaire instruction, il raconte qu'à la cour de France, où il passa sept années de son enfance (1323-1330), son précepteur lui apprit « les rudiments d'éducation lettrée[18] ». Il souligne la valeur de ces compétences et rappelle que le roi Charles IV le Bel, qui le fit instruire, était lui-même « ignorant des lettres[19] ». Le chroniqueur Beneš Krabice de Weitmile raconte même que, pendant son séjour à Paris, le jeune Charles étudia à l'Université[20]. Il faut plutôt lire ce passage comme une affirmation du caractère extraordinaire de son éducation. La réputation de Charles IV comme roi sage et savant n'était pas un caprice personnel : au contraire, elle résulte d'une représentation systématique et consciente de l'empereur, à la fois au sein du milieu de sa cour et devant les yeux des ambassadeurs étrangers. À travers cette représentation, Charles IV se positionne aussi par rapport au type du roi-chevalier, représenté par son père Jean l'Aveugle, et insiste plutôt sur la diplomatie et la prudence politique[21].

Du succès de cette politique de représentation témoignent non seulement les auteurs de la cour praguoise, mais aussi plusieurs auteurs étrangers[22]. En guise d'exemple, nous citerons l'enthousiasme de Guillaume de Machaut, ancien secrétaire de Jean l'Aveugle, dans son poème *La Prise*

16. *Cf.* C. R. SHERMAN, « Representations of Charles V of France (1338-1380) as a Wise Ruler », *Medievalia et Humanistica*, n. s. 2 (1971), p. 83-96.

17. *Cf.* A. VIDMANOVÁ, « Karel IV. jako spisovatel », dans *Karel IV. Literární dílo*, Prague, 2000, p. 9-22 ; F. RÄDLE, « Karl IV. als lateinischer Autor », dans F. SEIBT éd., *Kaiser Karl IV. Staatsmann und Mäzen*, Munich, 1978, p. 253-260.

18. *Vie de Charles IV*, éd. P. MONNET et J.-C. SCHMITT, p. 20-21.

19. *Ibid.*

20. BENEŠ KRABICE DE WEITMILE, *Cronica ecclesiae Pragensis*, éd. J. EMLER, *FRB IV*, Prague, 1884, p. 459-548, ici p. 517.

21. *Cf.* M. MARGUE éd., *Un itinéraire européen. Jean l'Aveugle, comte de Luxembourg et roi de Bohême 1296-1346*, Bruxelles, 1996.

22. *Cf.* H. HERKOMMER, « Kritik und Panegyrik. Zum literarischen Bild Karls IV », *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 44 (1980), p. 68-116.

d'Alixandre, où il décrit l'accueil fait par Charles IV à son maître d'alors, Pierre de Lusignan[23] :

On pourroit en nulle terre
nul plus sage homme de li querre
con dit ca et dela mons
que cest li secons salemons.

Même les chroniqueurs français font écho à cette réputation du roi sage qui préfère la fine diplomatie à la force. L'auteur de la *Chronique des quatre premiers Valois* s'exprime ainsi sur Charles IV : « Et fut cestui empereur ung tres grant sages homs et conquist plus l'empire par sens que par armes[24]. »

Toutefois, ce sont les auteurs écrivant à la cour de Prague qui contribuent le plus à la construction de la figure de Charles comme roi sage. Les œuvres qui transmettent cette idée sont assez diverses : mentionnons pour l'exemple un poème et un éloge funèbre.

Le poète allemand Henri de Mügeln, invité à la cour de Prague, composa en allemand dans les années 1350 un poème allégorique *Der Meide Kranz* (*La couronne de la Vierge*), dans lequel il décrit la querelle savante entre les arts libéraux. Dans la deuxième partie du poème, les vertus entrent en scène et l'une des vertus cardinales, la Sagesse personnifiée, s'adresse à Charles IV pour lui dire combien elle est importante pour le souverain : « Prince, tu dois être le miroir de tes sujets, ils se voient dans toi. Comporte-toi alors prudemment, car Dieu t'a élevé au-dessus d'eux, c'est pourquoi tu dois être beaucoup plus sage qu'eux[25]. »

Une autre façon de construire la gloire de Charles comme roi sage est entreprise par l'éloge prononcé en public, à l'occasion des obsèques du roi, par l'archevêque de Prague, Jean de Jenstein, qui insiste sur plusieurs vertus de l'empereur mort, notamment ses compétences intellectuelles. D'après lui, Charles avait l'esprit de la sagesse (*spiritus sapiencie*) et il était plus sage que Salomon, parce qu'il savait des choses que Salomon ne savait pas. Charles IV possédait aussi l'esprit *intellectus* et l'esprit de la science (*spiritus sciencie*), par lequel Jean désigne ses connaissances théologiques et sa capacité d'exposer et de commenter les Psaumes ou l'Évangile et d'en

23. GUILLAUME DE MACHAUT, *La Prise d'Alixandre*, éd. R. B. PALMER, New York-Londres, 2002, p. 80.

24. *Chronique des quatre premiers Valois (1327-1393)*, éd. S. LUCE, Paris, 1861, p. 278.

25. HENRI DE MÜGELN, *Der Meide Kranz*, dans K. STACKMANN éd., *Kleinere Dichtungen Heinrichs von Mügeln*, t. 2, Berlin, 2003, p. 140 : « du fürste, salt ein spigel sin/in tat den underseßen din,/das sie beschouwen sich in dir : [...] dir, fürste, zimet wise tat :/recht als dich got erhaben hat/übr ander die genoßen din./also vil saltu wiser sin ».

discuter avec les maîtres universitaires[26]. L'archevêque mentionne aussi les compétences linguistiques de Charles, qui parlait cinq langues (tchèque, allemand, français, italien et latin). Cette réputation de polyglotte devient aussi une dimension importante de son image de roi savant.

Dans le discours littéraire de la cour de Charles IV, la sagesse du prince devient ainsi, à côté de la piété, la qualité la plus importante de l'image du prince idéal. Il est donc naturel que cet idéal du prince, formulé dans le milieu de la cour, influence aussi l'ensemble de la littérature politique désormais composée dans la Bohême des Luxembourg. Dans cette vaste catégorie, ce sont surtout les miroirs des princes qui nous intéresseront. Ils déterminent non seulement la bonne forme de gouvernement, mais formulent aussi des exigences quant à la personnalité du prince, conformément à l'idée, répandue au Moyen Âge, selon laquelle le bon gouvernement repose sur un roi sage. Trois miroirs des princes rédigés dans la deuxième moitié du XIVe siècle prouvent l'importance et la primauté de la sagesse parmi les vertus nécessaires du bon roi. Ils furent pourtant composés dans des contextes assez différents : l'un à la cour de Charles IV, le second dans le milieu ecclésiastique de Prague, le troisième (rédigé en tchèque à la différence des deux précédents qui sont en latin) dans le milieu nobiliaire.

Le premier miroir latin, écrit en 1377, prend la forme de deux lettres. Depuis son édition en 1925, il est considéré comme une lettre de Venceslas IV et la réponse de Charles IV[27]. Dans la première lettre, très courte, le fils, le roi récemment élu, demande à son père – l'empereur – de lui donner des conseils sur la manière de bien gouverner le royaume. Le texte central consiste en la réponse de l'empereur, représentée par un long traité moral, assez général et sans références concrètes à la vie des Luxembourg ou de l'Europe centrale au XIVe siècle. La question de l'auteur n'est pas encore résolue ; à cause des nombreuses citations d'auteurs antiques, il est habituellement situé parmi les savants italiens de la cour de Charles IV : on pense en particulier à Nicolo Beccari, le précepteur de ses fils[28].

Ce texte est une sorte de catalogue des vertus requises pour un prince, commenté par l'empereur. Il semble que le texte ait été écrit directement pour le jeune Venceslas, ce que révèlent plusieurs passages. Ainsi le père insiste sur la nécessité de la tempérance et de la clémence et sur le fait qu'un bon roi ne doit jamais succomber aux attaques de rage ; or la réputation colérique de Venceslas n'est plus à faire. Charles IV était persuadé que le prince pouvait apprendre l'art de gouverner, ce dont témoigne surtout son autobiographie, la *Vita Caroli*, dédiée « à ceux qui siègeront après moi sur

26. *Sermo factus per dominum Johannem archiepiscopum Pragensem post mortem imperatoris Caroli IV*, éd. J. EMLER, *FRB III*, Prague, 1882, p. 427.

27. *Ein Fürstenspiegel Karls IV.*, éd. S. STEINHERZ, Prague, 1925, p. 8-9.

28. *Cf.* J. LUDVÍKOVSKÝ, « Anonymní zrcadlo knížecí připisované Karlu IV. », *Studie o rukopisech*, 14 (1975), p. 125-127.

mon double trône[29] ». Le savoir-faire du métier de roi est aussi décrit dans ce miroir de l'an 1377 sous la forme d'une lettre de l'empereur[30]. L'auteur-moraliste inconnu mentionne la sagesse et la prudence comme les vertus nécessaires pour le roi et souligne, en citant la Bible (surtout les Proverbes), que le bon souverain apprécie la sagesse bien plus que l'or, l'argent ou les perles. Il revient plusieurs fois sur cette vertu pour souligner son importance. La présentation de la sagesse et de la raison dans ce texte correspond bien à l'image de Charles IV tel qu'il apparaît dans la production littéraire de sa cour.

La littérature politique ne naît toutefois pas seulement à la cour. Le moine Michel, vicaire de la chartreuse de Prague, est l'auteur, en 1387, du *De regimine principum seu de quatuor virtutibus cardinalibus pro eruditione principum libri IV*[31]. Michel l'a écrit, d'après l'expression qu'il emploie dans le prologue, pour « Robert le jeune, duc Bavière » (*Ropertus junior, dux Bavariae*), de la famille de Wittelsbach[32]. Bien qu'on ne puisse pas déterminer qui était le destinataire – le prochain roi des Romains (1410) ou son père homonyme (1398) –, il est intéressant de noter que le clerc de Prague donne des conseils au prince de la famille concurrente des Luxembourg. Michel rédige son miroir sous la forme d'un dialogue entre le jeune R(obert), posant les questions, et M(ichael), répondant à ces questions d'une façon très claire et structurée. Comme la plupart des œuvres du genre des miroirs, ce texte a souffert du mépris des historiens, qui le considéraient comme manquant d'originalité ; il est vrai que Michel de Prague a repris la plupart de ses conseils chez des classiques du genre (Gilles de Rome, Thomas d'Aquin, Peraldus ou le Pseudo-Sénèque) et qu'il cite fréquemment ses autorités[33].

L'ouvrage de Michel est divisé en quatre livres, dont chacun est consacré à une vertu cardinale : la prudence, la modération, la justice et la force (*prudencia, temperancia, iusticia et fortitudo*). L'auteur suit le système classique, mais il place la prudence à la première place et fait aussi comprendre, par son exposé, que la prudence est la vertu essentielle du bon

29. *Vie de Charles IV*, éd. P. Monnet et J.-C. Schmitt, p. 3.

30. *Cf.* M. Nejedlý, « L'idéal du roi en Bohême à la fin du xive siècle. Remarques sur le *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice », dans D. Boutet et J. Verger éd., *Penser le pouvoir au Moyen Âge. Études offertes à Françoise Autrand*, Paris, 2000, p. 247-260 (p. 248-249).

31. *The "De quatuor virtutibus cardinalibus pro eruditione principum" of Michael the Carthusian of Prague : The Critical Text and Study*, éd. W. G. Storey, Salzbourg, 1972 (*Analecta Cartusiana*, 6). W. G. Storey n'édite que le prologue et le premier livre. Les trois derniers livres sont publiés dans Michael of Prague, *De quatuor virtutibus cardinalibus pro eruditione principum (Book II – IV)*, éd. R. Witkowski, Salzbourg, 2009 (*Analecta Cartusiana*, 6/2).

32. *The "De quatuor virtutibus..."*, p. 110.

33. *Cf.* l'analyse très riche des auteurs cités et utilisés, *ibid.*, p. 37-56.

prince. La prudence et la sagesse – car chez Michel les deux notions sont très proches – sont très appréciées dans l'idéal du prince construit par le miroir. Ce dernier décrit la *sapience* comme une vertu, non pas innée, mais qui est le résultat de l'expérience et de l'instruction (sur laquelle il met aussi l'accent)[34].

L'appréciation du système des vertus n'est pas uniforme dans ce miroir : pour Michael Hohlstein, au centre de ce texte se trouve la vertu de clémence (*clementia*) qui, pour Michel, est la plus importante parce que le souverain peut grâce à elle éviter de devenir un tyran[35]. Il est par ailleurs probable que Michel se positionne ici contre le roi Venceslas IV, renommé pour sa fureur incontrôlée. Malgré sa distance relative de la cour, Michel est au fait de la situation politique dans le royaume de Bohême et dans l'Empire, ce dont témoigne, dans le prologue, sa complainte sur le temps, quand les vertus sont expulsées du pays[36]. Il utilise de toute évidence Venceslas IV comme un modèle négatif du mauvais roi[37]. Son ouvrage est très moralisateur, le miroir se consacrant beaucoup plus à la dimension morale du personnage du roi qu'à la pratique du gouvernement[38]. Le moment important, dans le premier livre sur la prudence, est le besoin de bon conseil : d'après Michel, le prince doit avoir un conseil, et il explique aussi dans quels cas il doit le consulter[39]. Le roi doit aussi chercher la sagesse chez ses conseillers. Michel mentionne trois manières par lesquelles le prince doit utiliser la sagesse dans son gouvernement : en cœur, en parole et en action[40]. La conception de la sagesse et de la morale princière de Michel de Prague correspond bien à la tradition de la cour de Charles IV.

L'influence de cette conception s'observe aussi dans un texte assez différent : le miroir de prince *Nová rada* (*Nouveau conseil*) de Smil Flaška de Pardubice, écrit en langue vernaculaire[41]. La sagesse y apparaît assez souvent, et elle est plusieurs fois évoquée en tant que vertu indispensable au

34. Pour l'édition du livre sur la prudence, voir *ibid.*, p. 121 *sqq.*, et le commentaire de l'éditeur, p. 60-74. *Cf.* aussi E. Herrmann, « Der Fürstenspiegel des Michael von Prag », *Historisches Jahrbuch*,91 (1971), p. 22-45 (p. 42).

35. *Cf.* M. Hohlstein, « *Clemens princeps* : *Clementia* as a Princely Virtue in Michael of Prague's *De regimine principum* », dans I. P. Bejczy et C. J. Nederman éd., *Princely Virtues in the Middle Ages. 1200-1500*, Turnhout, 2007, p. 201-217, ici p. 210-217.

36. *The "De quatuor virtutibus..."*, p. 111.

37. *Cf.* P. Rychterová, « "Hör zu, König, der du meinen Rat verlangst !" Das richtige Regiment in der alttschechischen Literatur der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts », dans G. Briguglia et T. Ricklin éd., *Thinking Politics in the Vernacular from Middle Ages to the Renaissance*, Fribourg, 2011, p. 129-149.

38. *Cf.* W. Iwańczak, « Der Kartäuser Michael aus Prag – ein Moralist des späten Mittelalters », dans S. Lorenz éd., *Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser. Festgabe zum 65. Geburtstag von Edward Potkowski*, Stuttgart, 2002, p. 83-92.

39. *The "De quatuor virtutibus cardinalibus..."*, p. 152-157.

40. *Ibid.*, p. 115.

41. Pour la présentation détaillée de ce poème voir *infra*.

bon roi. Par rapport aux ouvrages précédents, la perspective de l'auteur est pourtant assez différente. Smil insiste, tout comme Michel de Prague, sur la nécessité d'utiliser le conseil et sur le fait qu'il faut y avoir des hommes sages. Provenant lui-même d'une famille noble, il souligne l'utilité de la coopération entre le roi et la noblesse et il exige, en conséquence, les mêmes vertus (principalement la sagesse ou justice) du roi et de ses conseillers: «Le roi sage doit avoir des sages hommes dans son conseil et ils doivent se rendre utiles[42].» Le roi est alors obligé de s'entourer d'hommes bien choisis et dotés des vertus exigées. On peut voir dans ce passage un motif présent déjà chez Charles IV: le bon roi s'entoure de bons conseillers. La sagesse du roi se manifeste aussi dans sa capacité à choisir prudemment ses collaborateurs.

La société politique dans le *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice[43]

> Roi lion, il était une fois,
> a envoyé des messagers en maintes qualités,
> dans toutes les régions et de tous les côtés,
> chez ses comtes et ses seigneurs,
> chez les animaux grands et petits,
> afin que tous devant lui se réunissent.

Ainsi commence le célèbre poème médiéval tchèque du *Nouveau conseil*, composé par Smil Flaška de Pardubice (1403), issu d'une famille de la haute noblesse tchèque qui s'était élevée au service des rois de la dynastie de Luxembourg[44]. Deux ecclésiastiques, l'archevêque de Prague Ernest de Pardubice (1364) et le chanoine Bohuš, oncles de Smil Flaška, avaient assuré à leur jeune neveu une instruction exceptionnelle, imprimant

42. Smil Flaška de Pardubice, *Nová rada*, v. 477-478, éd. J. Daňhelka, Prague, 1950, p. 30-31 (désormais *Nová rada*).

43. Cette seconde partie est rédigée par Jan Vojtíšek. Cette étude a été réalisée dans le cadre du projet n° 24213, «La perception des différences nationales en bas Moyen Âge : les pays tchèques comme un *exemplum* ?», soutenu par l'Agence de la recherche scientifique de l'Université Charles de Prague (GAUK).

44. *Nová rada*, v. 1-6. La traduction de *kniežata* par «comtes» n'est pas littérale mais elle reflète mieux la réalité de la Bohême médiévale. Les études de base sont : J. B. Čapek, «Alegorie Nové rady a Theriobulie», *Věstník Královské české společnosti nauk*, 1937, p. 1-53 ; J. B. Čapek, «Vznik a funkce Nové rady», *Věstník Královské české společnosti nauk*, 1938, p. 3-100 ; en français, voir M. Nejedlý, «L'idéal du roi en Bohême à la fin du XIVe siècle...», p. 247-260.

une double marque sur sa personnalité et ses œuvres: une religiosité profonde et une confiance en l'idéologie de la cour de Charles IV[45].

Son instruction et la situation politique du royaume de Bohême ont incité Smil à composer le *Nouveau conseil*. Ce poème s'inscrit dans la tradition des textes allégoriques critiques et politiquement engagés, composés en langue vernaculaire, et participe d'une tendance qui se manifeste partout en Europe occidentale au cours du XIVe siècle[46]. Le jeune roi lion convoque ses sujets animaux afin qu'ils lui accordent leur conseil sur les qualités d'un bon roi et sur le bon gouvernement. Les animaux se succèdent tour à tour, un oiseau et un quadrupède, et proposent de bons mais aussi de mauvais conseils qui contiennent un degré significatif d'ironie[47]. L'auteur utilise ce moyen littéraire pour émettre une critique sévère du roi Venceslas IV de Bohême et de ses familiers. Le concept fait immédiatement penser au *Roman de Fauvel* du début du XIVe siècle, où l'allégorie animale véhicule une critique politique et sociale de l'entourage du souverain[48].

Il serait néanmoins erroné de voir le *Nouveau conseil* comme un texte exclusivement critique. Si l'ironie joue un rôle important, la visée principale de l'œuvre reste de renseigner le roi sur le bon gouvernement à travers la mise en relief de ses fautes: la dimension positive demeure toujours la plus forte. On peut ainsi considérer le *Nouveau conseil* comme un miroir de prince sous forme allégorique. Cette composition s'apparente à certaines autres œuvres écrites pendant la seconde moitié du XIVe siècle. L'historiographie tchèque s'est efforcée de trouver des modèles dans d'autres littératures de l'Europe médiévale, surtout anglaise (*The Parlement of Fowles* de Geoffrey Chaucer[49]) et française (la *Fiction d'Aigle* d'Eustache Deschamps et les œuvres de la plume de son maître, poète de la cour de Jean l'Aveugle, Guillaume de Machaut[50]). Les mêmes schémas structurants et narratifs encadrent des similitudes et corrélations de *loci communes* dans la peinture de l'idéal royal. Ce type de littérature connaît par ailleurs, à

45. Smil Flaška aurait obtenu le titre de bachelier à l'université de Prague et il pouvait profiter de la bibliothèque de ses parents (et d'autres intellectuels de la cour, comme le chancelier Jean de Středa): voir M. NEJEDLÝ, «L'idéal du roi en Bohême...», p. 251-252. Sur la maison de Pardubice et l'archevêque Ernest, voir F. ŠEBEK, «Arnošt z Pardubic a jeho rod», dans L. BOBKOVÁ, R. GŁADKIEWICZ et P. VOREL éd., *Arnošt z Pardubic (1297-1364). Osobnost – okruh – dědictví*, Wroclaw – Prague – Pardubice, 2005, p. 83-91, et Z. HLEDÍKOVÁ, *Arnošt z Pardubic. Arcibiskup, zakladatel, rádce*, Prague, 2008.

46. *Cf.* J. BLANCHARD et J.-C. MÜHLETHALER, *Écriture et pouvoir...*

47. *Cf.* J. B. ČAPEK, «Die Ironie des Smil Flaška», *Slavische Rundschau*, 10 (1936), p. 68-79.

48. *Roman de Fauvel*, éd. A. STRUBEL, Paris, 2012.

49. *Cf.* A. KRAUS, «K Smilově "Nové radě"», *Listy filologické*, 31 (1904), p. 199-212.

50. *Œuvres complètes d'Eustache Deschamps VI*, bal. 1589, v. 1-604, éd. M. DE QUEUX DE SAINT-HILAIRE, Paris, 1889, p. 147-167 ; P. M. HAŠKOVEC, «Některá themata literatur západních v českém písemnictví II», *Listy filologické*, 44 (1917), p. 252-269.

cette époque, une popularité croissante dans l'Europe entière. Dans l'espace allemand, qui était bien sûr culturellement et politiquement le plus proche de la Bohême, on trouve ainsi une série de conseils d'oiseaux allemands[51]. Le *Nouveau conseil* se prête non seulement à une étude de la filiation et des sources d'inspiration, mais aussi à des analyses portant sur les genres et les moyens littéraires mis en œuvre. En outre, il rend compte du développement de l'État, de ses structures et de ses institutions à la fin du Moyen Âge, et reflète les jeux politiques liés à l'évolution du royaume.

On suivra cette piste des jeux politiques et du développement des institutions de pouvoir dans la Bohême pré-hussite. Le poème est conservé dans une version qui représente très probablement une seconde rédaction datant de 1394[52]. Cette année est marquée par un conflit grave entre le roi et un parti de la haute noblesse, rassemblé dans une « Union des seigneurs » soutenue par le cousin du roi, le margrave Jošt de Moravie. Les signes de la crise étaient déjà apparus au cours des années précédentes, avec des frictions entre le roi Venceslas et l'Église, qui culminèrent en 1393. À la fin de cette année, Venceslas survécut à une tentative d'empoisonnement : apparut alors la question de la succession d'un roi sans enfants, qui fit s'activer ses parents. Le 8 mai 1394, le roi fut arrêté à Králův Dvůr par les chefs de l'Union des seigneurs, le grand burgrave de Prague Ota de Bergov et Jindřich de Rožmberk. Il fut accusé de nombreux méfaits et emprisonné d'abord à Prague, puis dans le domaine de la maison de Rožmberk, en Bohême du Sud, et chez leurs alliés en Autriche. Le duc Jean de Görlitz, frère du roi, ouvrit immédiatement les hostilités contre l'Union et obtint la conclusion d'un accord stipulant la libération du roi au début d'août 1394. Les seigneurs revendiquaient un rôle essentiel dans le conseil royal et d'autres offices clés, au détriment des « mignons » issus des couches inférieures que les seigneurs accusaient du mauvais état du royaume[53]. Jean de Görlitz accepta ces conditions mais Venceslas, une fois libéré, ne voulut pas les ratifier. Pendant les deux années suivantes, la situation oscilla entre guerre et négociations, jusqu'au printemps 1396, où l'arbitrage de Sigismond, frère du roi et roi de Hongrie, mit provisoirement fin aux

51. *Cf.* J. B. Čapek, « Vznik a funkce Nové rady... », p. 90-93.

52. *Ibid.*, p. 3-100.

53. Sur la composition du conseil royal et de la cour, voir I. Hlaváček, *Das Urkunden- und Kanzleiwesen des böhmischen und römischen Königs Wenzel (IV.) 1376-1419. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Diplomatik*, Stuttgart, 1970 ; Id., « Aktivita české šlechty na dvoře Václava IV. », *Mediaevalia Historica Bohemica*, 1 (1991), p. 205-216. Pour une très bonne analyse quantitative montrant une étonnante petite proportion de la petite noblesse dans la cour de Venceslas IV comparée aux autres princes de l'époque (y compris Charles IV), avec une réflexion sur la « culpabilité des parvenus » comme un topos universel, voir R. Novotný, « Ráj milců ? Nižší šlechta na dvoře Václava IV. », dans D. Dvořáčková-Malá et J. Zelenka éd., *Dvory a rezidence ve středověku II. Skladba a kultura dvorské společnosti*, Prague, 2008, p. 215-229.

désordres. C'est pendant cette période que Smil Flaška de Pardubice, déçu par un long procès perdu au sujet de l'échute de la seigneurie de Pardubice et ayant des liens économiques avec les membres de l'Union, rejoignit le parti des seigneurs. Après l'arbitrage du roi Sigismond favorable aux seigneurs, Smil Flaška tint l'un des quatre offices les plus importants du pays, celui de grand scribe du royaume. Mais le roi Venceslas n'accepta pas sa défaite et la situation resta tendue jusqu'à son second emprisonnement en 1402-1403, cette fois-ci opéré par son frère, l'ambitieux roi Sigismond. C'est alors que le poète Smil Flaška de Pardubice perdit la vie dans une escarmouche contre les combattants royaux, près de la ville de Kutná Hora, le 13 août 1403[54].

Voilà pour le décor et les acteurs des jeux politiques contemporains de la rédaction du *Nouveau conseil*. Quelques moments du résumé historique révèlent déjà des tendances de l'œuvre. Issu de la haute noblesse et politiquement engagé, Smil Flaška adopte une position conforme à son milieu social et à ses aspirations. Quelle est donc sa vision de la hiérarchie sociale et de la société politique ? Quelle institution gouvernementale lui sert de cadre pour décrire la société politique et quel rôle lui assigne-t-il ?

Le lion représente bien sûr la tête de la société : c'est sans aucun doute l'allégorie du roi Venceslas, non seulement en tant que représentation animale de tout roi, mais aussi en référence au blason du royaume de Bohême. C'est lui qui convoque le « conseil[55] » et qui le dirige en accordant la parole aux divers animaux. Malgré le ton critique, sa position n'est nullement contestée. C'est Dieu qui l'a choisi et qui lui a attribué le règne[56]. La seconde place appartient à l'aigle, un invité particulier et un grand seigneur puissant sur son territoire. Il arrive avec sa suite d'oiseaux et le lion l'accueille avec une grande révérence : de façon exceptionnelle par rapport aux autres animaux, il l'embrasse et l'appelle « mon ami ». Toutefois, l'aigle est lié au roi lion par un lien de vassalité puisque ce puissant oiseau est prêt à lui apporter l'aide militaire (*auxilium*) et le conseil (*consilium*)[57]. Avec ces mentions et le fait que le blason de la Moravie était une aigle, on peut

54. Sur les événements historiques, voir F. M. Bartoš, *Čechy v době Husově (1378-1415)*, Prague, 1947 ; J. Spěváček, *Václav IV. 1361-1419*, Prague, 1986 ; R. Novotný, « Spor Václava IV. s panstvem », dans F. Šmahel, L. Bobková, P. Mašková et R. Novotný éd., *Lucemburkové. Česká koruna uprostřed Evropy*, Prague, 2012, p. 664-674. Sur la vie de Smil Flaška, voir J. B. Čapek, « Vznik a funkce Nové rady... », p. 3-100.

55. Le terme ne désigne pas ici l'institution du conseil royal mais les animaux exerçant la fonction de conseiller. Pour l'ancrage institutionnel de l'œuvre, voir *infra*.

56. Cette notion émerge plusieurs fois dans le texte, majoritairement comme l'avertissement du roi censé être responsable devant Dieu, auquel il doit s'apprêter à répondre au jour du Jugement Dernier, et qui peut même le faire chuter : *Nová rada*, *passim*.

57. *Nová rada*, v. 121-122, p. 20.

conclure avec certitude que l'aigle allégorique symbolise le margrave de Moravie, peut-être directement Jošt, patron de l'Union des seigneurs[58].

L'identification sociale des autres conseillers animaux est considérablement plus difficile, et il serait douteux de se servir de l'héraldique pour trouver des personnes concrètes. On pourrait penser *a priori* que les oiseaux sont les membres de l'entourage de l'aigle et que les quadrupèdes sont les « gens » du lion. Cependant, plusieurs oiseaux (vautour, coq de bruyère ou chouette) représentent les officiers et mignons du roi Venceslas : cette distinction zoologique ne joue donc aucun rôle dans l'imagination littéraire de Smil Flaška. On ne retrouve que peu de mentions sur le statut des animaux, mais on pourrait penser que l'ordre d'apparition suit une succession hiérarchique indispensable dans un cadre de rencontre de la majesté royale avec l'ensemble du corps politique. De fait, les premiers conseillers se suivent en accord avec leur position sociale. L'aigle prend la parole en premier et son discours est le plus long[59]. Le léopard, qui occupe la place principale dans le conseil royal, reçoit ensuite la parole : il s'agit donc de l'homme le plus important de la scène politique de Bohême après le roi[60]. La parole est ensuite accordée au faucon, car il se tient au plus près du lion[61]. Sur l'appel du roi, c'est l'ours qui parle en quatrième, mais son avis est étonnamment mauvais au regard de sa position privilégiée[62]. Néanmoins l'hypothèse selon laquelle l'ordre de parole reflète le rang dans le royaume est démentie à peu près au milieu du poème avec l'apparition de l'âne, qui représente les couches non-privilégiées[63] : en effet, d'autres animaux plus importants suivent, par exemple le lynx qui est sans doute noble[64]. Il faut donc renoncer à la reconstruction de la hiérarchie sociale des animaux selon leur ordre dans le poème. Après les premiers, qui sont indéniablement les personnages les plus importants, l'ordre est rompu et les animaux prennent la parole assez librement et sans respecter strictement le protocole.

Le léopard, qui est à la tête du conseil royal, expose l'idéal du roi mais définit également le conseil royal et la sélection des conseillers. Sa conception du bon conseiller correspond parfaitement aux prétentions

58. *Cf.* J. Skutil, « Heraldické alegorie skladby Orel a král i Nové rady Smila Flašky z Pardubic a z Rychemburka », dans K. Müller éd., *Sborník příspěvků ze IV. Setkání genealogů a heraldiků*, Ostrava, 1992, p. 113-117.

59. *Nová rada*, v. 17-55 et 80-370, p. 17-18 et 19-27.

60. *Ibid.*, v. 373-538, p. 28-32. Dans le *Nouveau conseil*, le léopard ne joue pas du tout un rôle négatif comme on le voit ailleurs dans la littérature médiévale : M. Pastoureau, « Quel est le roi des animaux ? », dans *Le Monde animal et ses représentations au Moyen Âge (XIe-XVe siècles)*, Toulouse, 1984, p. 135-137 ; il fait au contraire partie des meilleurs conseillers et personnages du poème.

61. *Nová rada*, v. 539-542, p. 32.

62. *Ibid.*, v. 573-596, p. 33-34.

63. *Ibid.*, v. 995-1052, p. 46-48.

64. *Ibid.*, v. 1483-1518, p. 61-62.

de la haute noblesse tchèque depuis l'avènement des Luxembourg[65]. Le léopard est donc un porte-parole de la puissante élite aristocratique (les *kniežata* de Smil Flaška), qui aspire à participer de manière privilégiée au gouvernement du pays, à la présence au conseil royal et aux offices clés du royaume. Le faucon insiste sur la défense des sujets par le roi et sur sa clémence[66]. La grue, qui est proche du roi et dont les conseils sont très appréciés, se montre soucieuse des offices royaux, surtout dans les régions où les offices judiciaires s'achètent pour le profit qu'on peut en tirer[67]. La cigogne confirme les mots de la grue et accuse des juges régionaux de la justice criminelle (*poprávci*) de violence et de méfaits. Elle demande que les mauvais officiers soient remplacés par ceux qui « savent gouverner[68] ». Le chat loue ces paroles et ajoute qu'il faut avoir des espions au service des juges régionaux[69] : ses soucis font penser que le chat représente une petite noblesse régionale, qui faisait carrière dans les offices locaux de moindre importance[70]. Les revendications qui consistent à réserver le conseil royal aux nobles tchèques, à maintenir la justice dans le pays et l'accès des nobles aux offices de juges régionaux, définissent les articles principaux de l'accusation portée contre le roi par l'Union des seigneurs. Ces animaux doivent donc être interprétés comme des membres de la haute noblesse (le chat semble être un client de la cigogne), qui s'appuient sur le programme de l'Union.

L'opposition à ce parti est formée par des « animaux de forêt », allégories des mauvais officiers et des favoris du roi Venceslas[71]. Le porte-parole de cet ensemble est le renard, soutenu par la martre et la loutre. Il s'attaque aux grands seigneurs qui veulent d'après lui dominer le roi par le biais du conseil. Ces nombreux « petits » sont en revanche prêts à bien servir le roi et à le renseigner secrètement sur ce qu'ils ont découvert à la cour afin qu'il puisse régner lui-même[72]. Aussi le loup insiste-t-il sur le pouvoir absolu du roi et propose-t-il d'aller chercher des biens convenables et de les

65. À côté des qualités générales (la loyauté, la sagesse et les vertus morales), le léopard fait de l'origine noble provenant du pays une condition essentielle ; il exclut les étrangers et les non-nobles et demande que le nombre des conseillers soit très restreint : *Nová rada*, v. 446-456 et 477-494, p. 30-31. On voit les mêmes revendications de la noblesse tchèque envers le roi, dans les négociations de 1310 avec Jean l'Aveugle, et dans les conflits suivants entre le roi et l'opposition aristocratique : J. SPĚVÁČEK, *Jan Lucemburský a jeho doba*, Prague, 1994.

66. *Nová rada*, v. 539-572, p. 32-33.

67. *Ibid.*, v. 643-692, p. 36-37.

68. *Ibid.*, v. 1251-1308, p. 54-56.

69. *Ibid.*, v. 1309-1324, p. 56.

70. Sur la petite noblesse avant la révolution hussite, voir J. M. KLASSEN, *The Nobility and the Making of the Hussite Revolution*, New York, 1978 ; M. POLÍVKA, *Mikuláš z Husi a nižší šlechta v počátcích husitské revoluce*, Prague, 1982.

71. M. NEJEDLÝ, « L'idéal du roi en Bohême... », p. 255-256.

72. *Nová rada*, v. 1379-1412, p. 58-59.

exproprier pour le roi grâce aux machinations judiciaires[73] : il incarne de la sorte les officiers judiciaires royaux[74]. Le vautour offre au roi la même stratégie de gain injuste par des machinations du droit d'échute et de la tutelle des orphelins[75]. D'autres représentants de ce groupe (l'ours, l'oie, le coq de bruyère, la chouette, etc.) soulignent une faute bien connue de Venceslas IV : l'indifférence à gouverner, qui est selon les seigneurs suscitée et encouragée par son entourage intime[76]. Tous ces animaux sont dépeints de façon particulièrement disgracieuse afin de critiquer explicitement les officiers royaux et les familiers du roi issus de la petite noblesse et de la bourgeoisie aisée.

Mais le poème présente aussi un miroir plus complexe de la cour. Ce sont d'abord les chevaliers qui accentuent l'importance de la représentation de la majesté royale : le paon disserte sur le luxe des vêtements du roi[77], le cheval sur les festivités et les tournois[78], tandis que le milan et la buse soulignent l'importance de l'éducation chevaleresque[79]. D'autres aspects de la vie de cour – la curiosité intellectuelle (négative, tendant vers l'alchimie) et la musique (positive, utile au repos) – sont traités par le singe et le rossignol[80]. Le chien sert comme garde du corps du roi[81] : ce service était effectué par la petite noblesse en tant que de vassaux du roi et c'est ainsi qu'il faut comprendre la figure du chien.

Un autre domaine thématisé est l'armée royale. L'étourneau souligne son pouvoir et le considère comme le plus grand trésor du roi[82]. Le lynx ajoute son savoir-faire en accentuant la discipline dans le champ de bataille[83]. Ces deux conseillers représentent la noblesse militaire et les capitaines des troupes royales. L'importance de la gestion des biens est soulignée par la corneille qui déconseille au roi de partir en voyage et de laisser ses terres sans surveillance : la recommandation plaît aux pies, au moineau et au bruant[84]. Le cerf s'oppose à la guerre : son souci de la paix et de la punition des malfaiteurs concorde avec le soin de l'économie des possessions. On

73. *Ibid.*, v. 699-742, p. 37-38.
74. J. B. Čapek, « Vznik a funkce Nové rady... », p. 20.
75. *Nová rada*, v. 743-776, p. 39.
76. *Ibid.*, v. 573-598, p. 33-34, v. 977-994, p. 46, v. 1325-1334, p. 56-57, v. 1359-1378, p. 57-58.
77. *Ibid.*, v. 833-860, p. 41-42.
78. *Ibid.*, v. 861-904, p. 42-43 ; *cf.* M. Nejedlý, « Roi étranger ou roi diplomate ? Jean l'Aveugle au miroir des sources tchèques », *Prague Papers on the History of International Relations*, 8 (2012), p. 31.
79. *Nová rada*, v. 1413-1426, p. 59.
80. *Ibid.*, v. 1551-1573, p. 63-64, v. 1683-1722, p. 68-69.
81. *Ibid.*, v. 1335-1358, p. 57.
82. *Ibid.*, v. 1457-1482, p. 60-61.
83. *Ibid.*, v. 1483-1512, p. 61-62.
84. *Ibid.*, v. 1158-1212, p. 52-53.

peut supposer que ces derniers animaux incarnent une noblesse foncière qui s'occupe de ses domaines et de ses revenus.

La dernière couche sociale discernable est représentée par l'âne. Il hésite à se prononcer car ni lui, ni ses oncles n'ont jamais été invités au conseil où « seuls les seigneurs délibèrent ». Finalement, il décrit le gouvernement du roi comme un travail difficile, sans lequel n'existent ni les biens, ni l'honneur[85]. L'âne appartient clairement à la couche sociale non noble. Sa remarque sur ses oncles (au lieu de son père) peut signaler le manque de lignage[86]. Son vocabulaire abonde en termes de travail et de sujétion. Issu de la couche des *laboratores*, l'âne est bien conscient de sa position inférieure et sa participation au conseil est perçue comme inhabituelle et exceptionnelle.

La reconstruction de la composition sociale du *Nouveau conseil* va de pair avec la question de l'institution politique décrite par l'auteur, qui n'a pas été posée jusqu'alors dans l'historiographie tchèque. À côté du petit conseil royal, deux institutions politiques du royaume de Bohême pourraient correspondre à cette assemblée d'animaux, la « Cour de pays » (*zemský soud*) et « l'Assemblée de pays » (*zemský sněm*). La première était la Cour judiciaire suprême du royaume, comparable à un parlement. Elle se réunissait régulièrement quatre fois par an pour juger les causes des nobles et des biens libres. Bien que la cour fût formellement présidée par le roi, cette institution judiciaire était entièrement contrôlée par l'aristocratie et fonctionnait comme le principal lieu de rassemblement de la noblesse tchèque[87]. La Cour n'est donc pas la réunion littéraire de Smil Flaška. L'Assemblée de pays lui correspond en revanche davantage. Cette institution, à l'époque précédant la révolution hussite, est malheureusement très peu connue : pour la période allant de 1378 à 1404, on trouve trace de seulement quatre Assemblées. Son rôle paraît très restreint, d'autant que les réunions se déroulaient sans doute en même temps que celles de la Cour de pays. Grâce aux mandats royaux convoquant ces Assemblées, on peut en connaître la composition sociale. Parmi les participants convoqués figure toujours la haute noblesse, mais pas toujours la petite noblesse et les députés des villes. L'Église est omise à chaque fois, ce qui explique bien l'absence des ecclésiastiques dans le poème. Il est possible aussi que les quelques mandats adressés aux députés des villes représentent des exceptions, si la plupart des Assemblées coïncidaient chronologiquement et par leur composition noble avec les réunions de la Cour de pays. La convocation de l'Assemblée de 1394, promulguée par l'Union des seigneurs, s'adressait

85. *Ibid.*, v. 995-1052, p. 46-48.

86. Sur la terminologie et la définition de la noblesse en Bohême médiévale, voir J. Macek, *Česká středověká šlechta*, Prague, 1997.

87. *Cf.* Z. Hledíková, J. Jandák et J. Dobeš, *Dějiny správy v českých zemích od počátků státu do současnosti*, Prague, 2007, p. 43-74.

ainsi aux *barones, nobiles, milites, clientes atque terrigene*, c'est-à-dire aux différents niveaux de la noblesse[88] : la bourgeoisie ne figurait donc pas dans la conception que se faisaient les seigneurs de l'Union de la société politique.

La société décrite dans l'assemblée de Smil Flaška comprend la haute noblesse majoritairement attachée aux idées de l'Union des seigneurs, les officiers royaux et les familiers du roi, la société de cour, la noblesse militaire avec les vassaux royaux, et la noblesse foncière, grande et petite. Le poème ne met donc pas en scène la composition idéale de la société politique telle qu'elle était conçue par les seigneurs de l'Union, mais reflète une situation réelle avec ses différents accès au pouvoir, par la naissance, mais aussi par la propriété ou par le service et les liens étroits avec le roi. Le représentant de la couche des *laboratores* n'a pour fonction que de renforcer le droit des seigneurs de siéger dans le conseil royal, puisqu'il s'exclut lui-même, avouant son incapacité intellectuelle (et physique), nécessaire au conseiller du roi, et se déclarant satisfait de sa position de travailleur. Le *Nouveau conseil* correspond bien au dualisme du pouvoir que l'on perçoit sous le règne de Venceslas IV : le roi, sa « noblesse de cour » et ses officiers, d'une part, la noblesse de pays avec, à sa tête, les maisons aristocratiques puissantes, d'autre part. L'Assemblée de pays qui sert de cadre au poème est conçue par Smil Flaška comme le lieu de la consultation du roi avec la noblesse, mais sans pouvoir significatif – un pouvoir qu'elle ne gagnera qu'après la révolution hussite sous la forme d'un forum des États[89]. C'est le conseil royal et les offices clés aussi bien que régionaux, toujours tenus par le roi et d'importance capitale pour le gouvernement du royaume, qui sont mis en question par la noblesse et revendiqués par celle-ci dans le poème ; la Cour de pays est laissée de côté car elle est déjà aux mains de la noblesse.

La littérature politique dans la Bohême des Luxembourg était dominée par une approche éthique traduisant une vision de la fonction royale clairement définie : le roi doit conduire ses sujets vers le salut. Dans ce but, le roi doit être pieux et sage et il doit s'entourer de sages personnes qui lui soient utiles[90]. À la cour de Charles IV, la sagesse occupait une position très importante parmi les vertus princières. Cette image a influencé toute la littérature politique et nous avons pu démontrer, à travers plusieurs exemples, que cet idéal du roi sage se retrouve dans les miroirs de prince

88. *Cf.* J. Mezník, « Český zemský sněm za Václava IV. », dans Id., *Tvář stárnoucího středověku*, Brno, 2008, p. 68-77 ; S. Russocki, *Protoparlamentaryzm Czech do poczatku XV wieku*, Varsovie, 1973.

89. *Cf.* J. Mezník, « Vývoj a systém stavovské reprezentace v českých zemích v pozdním středověku », dans Id., *Tvář stárnoucího středověku*..., p. 105-116.

90. *Cf.* R. Antonín, *Ideální panovník českého středověku. Kulturně-historická skica z dějin středověkého myšlení*, Prague, 2013, p. 338-345 et p. 357-364.

rédigés en Bohême au cours du XIVe siècle. De même, l'analyse du *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice montre, d'une part, une forte influence de l'idéologie de Charles IV et, d'autre part, l'apparition de nouvelles tendances liées à un accroissement des ambitions politiques de l'aristocratie tchèque au cours du règne de Venceslas IV, un règne moins réussi qui fait suite au règne vigoureux de son père. La noblesse souligne la nécessité pour un bon roi de s'entourer de sages conseillers afin d'apparaître la plus apte à jouer ce rôle et essayer ainsi de légitimer ses prétentions à participer au pouvoir.

Jan VOJTÍŠEK - Université Charles de Prague, Faculté des Lettres, Département de l'histoire tchèque (ÚČD FF); Université Paris-Sorbonne.

Václav ŽŮREK - Centrum medievistických studií AV ČR (Centre d'études médiévales), Prague.

Entre idéal et polémique. La littérature politique dans la Bohême des Luxembourg

Au cours du XIVe siècle, la littérature politique connaît en Bohême une croissance importante: comme partout ailleurs en Europe occidentale, se développe une littérature engagée en langue vernaculaire. Cette tendance est ici analysée à travers le genre des miroirs des princes selon deux lignes de questionnement. La première partie traite du rôle que joue l'image du roi sage (*rex sapiens*) dans l'idéologie et la représentation de l'empereur Charles IV de Luxembourg. La seconde partie s'intéresse à la société politique en Bohême telle qu'elle est reflétée dans le poème *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice, qui se prononce de façon polémique sur le règne de son fils Venceslas IV.

allégorie - Bohême - littérature politique - maison de Luxembourg - miroirs des princes - société politique

Between Ideal and Polemic. Political Literature in Luxembourg Bohemia

Political literature flowered and progressed considerably in Fourteenth-century Bohemia: as well as in the rest of Western Europe, this literature reflected political engagement and was written in vernacular. This tendency is analysed on the basis of the genre of the mirrors for princes in two main directions. The first part deals with the role played by the image of the wise king (*rex sapiens*) in the ideology and self-presentation of the Emperor Charles IV of Luxembourg. The second part focuses on the political society of Bohemia reflected in the poem *New Council* by Smil Flaška of Pardubice, which is highly polemical and critical of the reign of his son Wenceslaus IV.

allegory - Bohemia - house of Luxembourg - mirrors for princes - political literature - political society

Médiévales 67, automne 2014, p. 31-48

Věra Vejrychová

Figures de reines dans les chroniques tchèques du XIVe siècle: idéal, pouvoir, transgressions

Tout au début du XIVe siècle, les pays tchèques connaissent une transition dynastique qui orientera de façon importante le destin de ce royaume relativement jeune, placé en marge orientale de l'Empire. Après la mort violente de Venceslas III, en 1306, décédé sans héritier mâle, les mariages de trois femmes liées à la dynastie Přemyslide se sont imposés l'un après l'autre, en fonction des partis politiques, comme la solution pour remédier au vide du pouvoir. Deux filles de Vencelas II, l'aînée Anne et la puînée Élisabeth, ainsi que sa deuxième épouse, Élisabeth Richenza, se retrouvent au cœur d'enjeux politiques visant à assurer la continuité dynastique, tandis que d'autres facteurs – la puissance réelle de la noblesse ou la politique impériale et dynastique du roi des Romains, Henri VII de Luxembourg – entrent en jeu. Le mariage de son fils Jean avec Élisabeth Přemyslide, en 1310, met un terme à trois années de luttes et inaugure le règne luxembourgeois dans le royaume de Bohême[1].

Ce moment marquant de l'histoire médiévale tchèque introduit au premier plan des affaires publiques les femmes liées à la famille régnante. Il n'est alors pas étonnant que leur rôle soit décrit par les chroniqueurs de l'époque. Le premier témoignage, et de loin le plus important, est fourni par le *Chronicon Aulae Regiae*, rédigé successivement par deux abbés

1. Cette étude a été réalisée dans le cadre du projet «La perception des différences nationales en bas Moyen Âge: les pays tchèques comme un *exemplum*?», nº 24213, soutenu par l'Agence de la recherche scientifique de l'Université Charles de Prague (GAUK). Parmi de nombreuses études à ce sujet, voir R. Cazelles, *Jean l'Aveugle, comte de Luxembourg et roi de Bohême*, Paris, 1947; J. Spěváček, *Jan Lucemburský a jeho doba*, Prague, 1994; P. Hilsch, «Johann der Blinde in der deutschen und böhmischen Chronistik seiner Zeit», dans M. Pauly éd., *Johann der Blinde, Graf von Luxemburg, König von Böhmen 1296-1346*, Luxembourg, 1997, p. 21-36; K. Benešovská éd., *A Royal Marriage: Elisabeth Premyslid and John of Luxembourg - 1310*, Prague, 2011.

cisterciens de Zbraslav, l'abbaye fondée par Venceslas II, en 1292, pour devenir nécropole royale. La plus grande partie est due à Pierre de Zittau, qui reprit le début plutôt hagiographique de la chronique pour la continuer jusqu'en 1338[2]. La *Chronique de Dalimil*, dont l'auteur anonyme (malgré l'appellation habituelle) s'était imposé comme le fervent défenseur des droits de la noblesse tchèque à participer au gouvernement du pays, constitue un autre témoignage contemporain. Dans cette perspective idéologique, il retravaille des sources plus anciennes pour raconter l'histoire de sa « nation » jusqu'à l'arrivée de Jean de Luxembourg en Bohême, et c'est surtout dans les idéaux adressés à la communauté politique en tchèque – puisqu'il s'agit du premier récit historiographique en langue vernaculaire – que réside sa singularité[3].

Bien conscient de l'importance de l'historiographie comme support de l'idéologie royale et de sa promotion, Charles IV de Luxembourg commande une réécriture de l'histoire tchèque depuis ses origines, dans laquelle le moment de la transition dynastique devient l'un des points névralgiques du récit. De toutes les chroniques contemporaines, c'est celle de Přibík Pulkava de Radenín qui exprime le plus précisément l'idéologie formulée par Charles IV. Celui-ci intervint au cours des années soixante et soixante-dix dans l'élaboration de cette chronique, donnant ainsi l'impulsion à de multiples réécritures. Le règne de Charles lui-même n'est pas inclus, car le récit s'arrête en 1330 avec la mention de la mort d'Élisabeth Přemyslide[4]. En dehors de ce texte et d'une autre chronique rédigée par le franciscain florentin Jean de Marignol – dont la tentative d'intégrer l'histoire tchèque dans l'histoire universelle ne convainc pas son commanditaire –, le reste de la production de l'époque ne peut pas être qualifié d'officielle, bien que Charles IV ait pu connaître certains de ces travaux. Deux chroniqueurs, François de Prague[5] et Beneš de Weitmile[6], sont des continuateurs de l'activité historiographique liée au chapitre cathédral de Prague. Ils reprennent tous les deux le récit fondateur de Pierre de Zittau – même si Beneš de Weitmile le copie indirectement à partir de l'œuvre de François – et, dans les parties originales, enregistrent partiellement et de façon souvent quasi annalistique

2. *Chronicon Aulae Regiae*, éd. J. Emler, *FRB IV*, Prague, 1884, p. 1-337. Le chroniqueur Pierre de Zittau fut très proche des événements liés au changement dynastique en Bohême et l'historiographie considère traditionnellement son témoignage comme absolument crédible : voir T. Hoschek, *Der Abt von Königsaal und die Königin Elisabeth von Böhmen (1310-1330)*, Prague, 1900.

3. *Rýmovaná kronika česká*, éd. J. Emler, *FRB III*, Prague, 1882, p. 1-302. Le texte a été traduit en français par É. Adde, *La Chronique de Dalimil et les débuts de l'historiographie nationale tchèque en langue vulgaire*, thèse soutenue à l'Université Paris I en 2011. L'édition est en cours de préparation aux Publications de la Sorbonne.

4. *Cronica Przibiconis dicti Pulkava*, éd. J. Emler, *FRB V*, Prague, 1893, p. 1-326.

5. František Pražský, *Cronica Pragensis*, éd. J. Emler, *FRB IV*, p. 347-456.

6. Beneš z Weitmile, *Cronica ecclesie Pragensis*, éd. J. Emler, *FRB IV*, p. 457-548.

la période du règne de Charles IV. En somme, les chroniques tchèques du XIVe siècle, sur lesquelles nous nous appuyons, relèvent, sauf une, de la production latine et s'inscrivent dans les mouvements historiographiques bien connus de l'écriture monastique et curiale[7].

Si les femmes de la fin du XIIIe et, surtout, du premier quart du XIVe siècle attirent l'attention des chroniqueurs construisant une *memoria* dynastique Přemyslide et légitiment l'accès des Luxembourg au trône de Bohême, les épouses de Charles IV sont plutôt négligées dans les récits ultérieurs. Durant le règne consolidé de leur mari, leur rôle politique est perçu, contrairement au temps des crises passées, comme très restreint. L'historiographie moderne s'est néanmoins penchée sur toutes ces reines tchèques en les étudiant comme des figures d'exception, le plus souvent de façon biographique. Sous l'impulsion de la *women's history*, les thèmes relevant de l'expérience féminine, comme la maternité des reines ou la façon dont elles vivaient leurs mariages, ont déjà été étudiés. Ainsi, l'approche descriptive et factuelle se mêle souvent à la volonté de « comprendre » les destins de ces femmes au sein de sociétés patriarcales et de les aborder avec une certaine empathie. Le mécénat et patronage artistique des reines et princesses constituent un autre champ de recherche fécond. Mais si la médiévistique tchèque réussit à couvrir certains domaines de recherche développés depuis des décennies en dehors de ses frontières, elle ne réagit quasiment pas aux impulsions conceptuelles des études qui n'examinent pas les reines dans leur destins particuliers, mais s'interrogent davantage sur la nature de leur office. L'étude de Jo McNamara et Suzanne Wemple sur le déclin du pouvoir des femmes au XIIe siècle a fait ressortir la nécessité de sonder les liens entre les rôles déterminés par le genre et l'accès au pouvoir[8]. Ces analyses amènent à considérer les reines comme des « figures liminales », placées souvent aux marges des fonctions et institutions officielles, dont l'autorité s'exerce par d'autres voies, mais qui participent nécessairement de la construction de la souveraineté[9].

L'image de ces reines que nous léguèrent les chroniqueurs médiévaux correspond forcément à un reflet très partiel de leur pouvoir réel. La mise en récit de leurs actions, réalisée de façon à servir des buts particuliers alors

7. M. Bláhová, « Offizielle Geschichtsschreibung in der mittelalterlichen böhmischen Ländern », dans J. Wenta éd., *Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa*, Toruń, 1999, p. 21-40 ; Ead., « Die Hofgeschichtsschreibung am böhmischen Herrscherhof im Mittelalter », dans R. Schiefer et J. Wenta éd., *Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa*, Toruń, 2006, p. 51-73.

8. J. McNamara et S. Wemple, « The Power of Women Through the Family in Medieval Europe, 500-1100 », *Feminist Studies*, 1 (1973), p. 126-141, rééd. dans M. Erler et M. Kowaleski éd., *Gender and Power in the Middle Ages*, Athènes, 1988, p. 83-101.

9. L. Fradenburg, « Rethinking Queenship », dans Ead. éd., *Women and Sovereignty*, Édimbourg, 1992, p. 1-13.

même qu'elle est tributaire des figures littéraires et des idéaux véhiculés par une société comme des accents et des limites posés par l'écriture historiographique, constitue l'objet de notre étude, centrée sur la figure d'Élisabeth Přemyslide. Sa vie et ses différentes étapes, nécessairement déterminées par son mariage, nous permettront d'examiner les rôles variés que cette dame joua durant la crise dynastique, puis pendant le règne de son époux. Afin que son parcours ne soit pas perçu uniquement dans sa singularité, mais aussi comme un phénomène inscrit dans un système de valeurs, il sera étudié à travers d'autres figures féminines, qui occupèrent le trône tchèque aux XIIIe et XIVe siècles. Nous tenterons alors de dégager de ces mises en parallèle les idées structurant la compréhension du statut de la reine en Bohême à cette époque, telle qu'elle apparaît du moins dans les chroniques contemporaines.

La reine par mariage

> Elle fut une femme unique, sage dans sa pensée, vigoureuse dans sa parole, chaste et de nobles mœurs, droite quand elle rendait la justice, aimable et douce avec chacun, l'ornement et la gloire du sexe féminin, et donnait des ordres avec perspicacité comme si elle était un homme.

C'est ainsi que le chroniqueur Cosmas de Prague, au début du XIIe siècle, caractérise la première femme au pouvoir dans l'histoire tchèque, la «*phitonissa*» Libuše investie de l'esprit prophétique[10]. Ce récit fondateur a été interprété comme une version d'un ancien mythe indo-européen, écho d'un ordre matriarcal chez les Slaves et variation sur le thème biblique de la prophétesse Déborah, mais surtout comme une légitimation de la masculinisation du pouvoir[11]. La description de Libuše expose les qualités nécessaires à l'exercice de l'office public (sagesse, vigueur), mais aussi des éléments associés habituellement à la féminité (douceur, pudeur) et considérées comme étant constitutives de la condition de femme non mariée (chasteté). Dans le passage clé, lorsque Libuše rend un jugement défavorable à l'un des intéressés et provoque son mécontentement, elle est allongée «comme au moment de l'accouchement[12]».

La critique de la prophétesse est centrée sur son comportement féminin, car, par sa posture, elle fait preuve de la mollesse lascive des femmes sans contrôle marital: «elle est bien plus apte à accueillir un homme qu'à rendre des jugements[13]». Son corps est décrit en effet de façon

10. Cosmas, *Chronica Boemorum*, éd. J. Emler, *FRB II*, Prague, 1874, cap. IV, p. 8.
11. P. Geary, *Women at the Beginning. Origin Myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton-Oxford, 2006, p. 34-42.
12. Cosmas, *Chronica Boemorum*, cap. IV, p. 9.
13. *Ibid.*, cap. IV, p. 9.

à contraster avec ce qui devait être l'expression gestuelle de la chasteté, puisqu'elle exhibe sa sexualité et sa maternité potentielle[14]. L'échange entre les protagonistes du récit se situe au croisement de deux discours. L'homme qui se révolte contre le pouvoir de la femme perçoit son comportement comme dégénéré, incompatible avec l'office public, et renvoie la prophétesse aux rôles déterminés par son sexe. Libuše en revanche qualifie ses gestes comme naturels – «*femina sum, femina vivo*» – et le seul problème qu'elle reconnaisse dans son gouvernement est le manque de rigueur. Elle perçoit donc son pouvoir comme fondamentalement féminin, mais légitime. L'ambiguïté de sa personnalité peut effectivement traduire une fascination pour cette figure de la part du chroniqueur[15]. Il n'en reste pas moins que son geste fondateur est son mariage avec le laboureur Přemysl, qui devient ainsi le premier ancêtre de la dynastie ducale.

La figure de Libuše reste vive dans l'esprit des héritiers de Cosmas. Pierre de Zittau, sans retracer l'histoire la plus ancienne du pays, se réfère à elle pour parler d'Élisabeth de Bohême[16]. Lorsqu'il reprend l'œuvre de son prédécesseur, il cherche à célébrer l'union de la famille royale tchèque avec les Luxembourg, mais les dernières pages de sa chronique sont marquées par une certaine désillusion vis-à-vis du règne luxembourgeois. Cette déception l'amène à comparer l'état contemporain des affaires publiques avec les désordres subis au commencement de l'histoire tchèque. Ce n'est pas le règne de Libuše qui est mis en parallèle, cependant, mais son mariage avec «l'homme étranger». Ce rapprochement est fort symptomatique de la façon dont le chroniqueur de Zbraslav conçoit le rôle de la jeune Přemyslide Élisabeth durant les temps des crises que le royaume de Bohême traversait depuis la mort de son frère. Certes, des pages entières du *Chronicon Aulae Regiae* sont consacrées à la glorification de cette seconde fille de Venceslas II. Cette dernière est systématiquement présentée comme une fille d'excellente vertu et, surtout, comme l'unique héritière du royaume, au détriment de sa sœur aînée, Anne[17]. Celle-ci n'est en effet jamais désignée comme reine, mais seulement comme «dame Anne», qualification qui renvoie à son statut dans le cycle de vie familiale et non à son lien avec la souveraineté, au titre de sa position de fille et épouse du roi. Elle n'est donc définie que par son mari. Élisabeth est, au contraire, toujours appelée «fille royale». Elle est décrite comme étant soucieuse du bien commun du pays, souffrant de sa désolation lors des tentatives militaires des Habsbourg

14. *Cf.* S. Salih, «Performing Virginity: Sex and Violence in the Katherine Group», dans C. Carlson et A. Weisl éd., *Construction of Widowhood and Virginity in the Middle Ages*, New York, 1999, p. 95-112.

15. P. Geary, *Women at the Beginning...*, p. 41-42.

16. *Chronicon Aulae Regiae*, L. II, cap. XXIX, p. 312.

17. K. Charvátová, «Petr Žitavský a mýtus poslední Přemyslovny», *Historie – Otázky – Problémy*, 3/2 (2011), p. 41-53 (p. 47-50).

et du règne de son beau-frère[18]. Aussi son activité se déploie-t-elle vers la sphère publique et, grâce à « sa diligence naturelle, à la prudence de ses paroles et à la douceur de ses mœurs de jeune fille », elle gagne de nombreuses personnes à sa cause[19]. Mais l'implication active de la princesse dans les affaires qui mènent à l'heureuse résolution, l'alliance avec Jean de Luxembourg, reste en réalité assez limitée. Le projet même et les négociations avec le roi des Romains Henri VII se déroulent sans qu'elle n'y prenne aucune part[20]. En tant que fille orpheline dépourvue de protection familiale, elle devient facilement la proie de ses ennemis, et c'est seulement « grâce à l'intervention divine » que la périlleuse route qui la conduit à Spire s'achève dans la joie du mariage promis[21]. Dans tous ces passages, le narrateur insiste énormément sur la fragilité de la situation, sur la faiblesse de la princesse. Tout prend évidemment place dans sa stratégie visant à présenter la sauvegarde du royaume comme le résultat de l'activité louable des cisterciens. En tant que médiateurs de la volonté de Dieu, ces derniers contribuent à son accomplissement et, en même temps, suppléent l'autorité paternelle disparue. Le rôle d'Élisabeth consiste finalement à conserver la perfection de son comportement selon les normes liées explicitement à la virginité[22]. Elle se doit d'être douce, aimable, complaisante, chaste, pudique, et toutes ces qualités s'expriment à merveille dans la rencontre avec sa nouvelle famille. Face à la reine Marguerite de Brabant, Élisabeth reste très timide, garde le silence, tandis que la production des paroles et des gestes est assurée par la reine[23].

Quand Élisabeth quitte la Bohême, « ses ennemis », selon Pierre de Zittau, la comparent à Dinah, figure exemplaire des jeunes filles imprudentes. La menace du viol fonctionne, dans la chronique, en contraste avec le récit biblique, qui sert de fond sémantique sur lequel se construit le triomphe du parti pro-luxembourgeois. Élisabeth ne rentre pas déshonorée, en effet, mais au contraire honorablement mariée, et son union est salutaire pour le pays. C'est du moins ce que le chroniqueur de Zbraslav pense lorsqu'il rédige cette partie de l'ouvrage. Avec le mariage d'Élisabeth, un nouveau chapitre de l'histoire tchèque commence, et sa vie, telle qu'elle est dépeinte

18. *Chronicon Aulae Regiae*, L. I, cap. LXXXIX, p. 123. La situation politique est résumée par M. Margue, « L'épouse au pouvoir. Le pouvoir de l'héritière entre pays, dynasties et politique impériale à l'exemple de la maison de Luxembourg (XIIIe-XIVe s.) », dans É. Bousmar, J. Dumont, A. Marchandisse et B. Schnerb éd., *Femmes de pouvoir, femmes politiques durant les derniers siècles du Moyen Âge et au cours de la première Renaissance*, Bruxelles, 2012, p. 269-310 (p. 286-295).

19. *Chronicon Aulae Regiae*, L. I, cap. XCII, p. 129.

20. *Ibid.*, L. I, cap. XC-XCVII, p. 124-141.

21. *Ibid.*, L. I, cap. XCVIII, p. 141-142.

22. *Cf.* R. Barnhouse, *The Book of the Knight of the Tower : Manners for Young Medieval Women*, New York, 2006, p. 79-83.

23. *Chronicon Aulae Regiae*, L. I., cap. C, p. 145-146.

par Pierre de Zittau, s'en trouve également profondément changée. Le geste qui sauve le pays est effectué à l'initiative de ses protecteurs au temps de sa virginité et réussit grâce à elle. Désormais, la narration est centrée sur le roi qui reprend la fonction de sauveur – c'est lui qui est célébré lors de l'entrée à Prague – et le rôle d'Élisabeth n'est plus véritablement mis en avant pour le début du règne[24].

Les chroniqueurs liés au chapitre cathédral, François de Prague et Beneš de Weitmile, reprennent une bonne part de ce récit; les quelques modifications qu'ils apportent ne concernent pas la princesse Přemyslide. Sa figure est en revanche complètement réécrite dans la chronique de Přibík Pulkava. La jeune fille intimidée se change ici en représentante fière de sa famille, capable d'agir avec vigueur pour préserver l'honneur de sa *memoria*, de menacer ses ennemis, d'organiser même sa fuite de prison et d'assurer le soutien à sa cause. Elle ne dispose pas seulement d'un extraordinaire courage, elle est aussi douée de sagesse politique. Qu'elle s'adresse à ses adversaires ou à ses alliés, elle maîtrise sa parole en toute situation. L'orpheline ornée de toutes les vertus de la virginité devient ainsi une femme politiquement mûre et indépendante. C'est peut-être pour cette raison que le chroniqueur avance son âge à vingt-six ans, alors qu'elle en a dix-huit[25]. Mais l'action décisive de la princesse se poursuit même après son mariage. En effet, des liens qu'elle avait noués auparavant aident le couple royal à s'emparer de Prague et à établir sa domination[26]. Ainsi, si Pulkava travaille avec les mêmes motifs que le chroniqueur de Zbraslav, ses perspectives sont bien différentes.

Dans toute situation de transition, et d'autant plus en l'absence d'héritier mâle, les reines émergent avec un pouvoir spécial, assurant ainsi la continuité dynastique. La conscience de ce rôle éminemment important se lit dans certaines œuvres historiographiques commanditées et, souvent, directement influencées par les reines ou les filles royales qui désiraient présenter leurs aïeules comme des femmes contrôlant leur destin, fortes et politiquement actives[27]. Les relations d'Élisabeth avec Pierre de Zittau, que l'on qualifie d'étroites, voire d'amicales, laissent supposer que la reine Přemyslide devait cautionner sa version des événements[28]. Dans la narration légitimant l'avènement des Luxembourg en Bohême, Élisabeth devait jouer le rôle de l'héritière susceptible de transmettre le droit à la couronne et, sur le plan comportemental, elle devait incarner un idéal susceptible d'être proposé aux jeunes filles. Si elle-même ne souhaitait pas être dépeinte comme

24. *Ibid.*, L. I., cap. CVIII-CIX, p. 170-178.

25. *Cronica Przibiconis*, L. II, p. 195-196.

26. *Ibid.*, L. II, p. 196-197.

27. *Cf.* L. Barefield, *Gender and History in Medieval English Romance and Chronicle*, New York, 2003, p. 37-72; P. Geary, *Women at the Beginning*..., p. 8-25.

28. K. Charvátová, « Petr Žitavský a mýtus poslední Přemyslovny... », p. 43-44.

une championne assurée et intrépide face aux coups du destin, même dans les situations extrêmement défavorables, le chroniqueur, qui travaillait sur commande de son fils, la présente comme une femme indépendante, suivant opiniâtrement son intérêt social et familial. Sinon directement à l'initiative de Charles IV, du moins avec son approbation, le passage du changement dynastique et l'implication de sa mère dans les affaires furent donc réécrits de façon à présenter une véritable femme de pouvoir.

L'épouse royale en temps de crises

Le mariage royal fonctionne comme un modèle de l'ordre social et, comme tel, il reflète la communauté paisible du royaume[29]. Par l'exercice de la souveraineté, il est différent des autres couples ; en même temps, du fait même de son rôle exemplaire, il est dans leur continuité. Un traité moral sur le ménage, rédigé à la fin du XIVe siècle par le noble tchèque Thomas de Štítné, assigne au maître la fonction de garant de l'ordre exerçant l'autorité envers sa femme et le ménage entier. Les consignes concernant son épouse puisent bien plus largement dans un registre moral. Son autorité repose surtout sur son caractère exemplaire vis-à-vis de ses enfants et de ses serviteurs, dont l'épouse doit surveiller plus particulièrement la chasteté[30]. L'attitude tolérante de l'auteur, notamment en matière de sexualité conjugale[31], n'empêche pas que les thèmes qu'il a choisi de traiter dépendent de conceptions genrées. Ce même auteur traduisit du latin le *Liber de moribus* de Jacques de Cessoles, un ouvrage dont une partie se présente comme un petit miroir de conduite royale. La répartition des rôles dans le couple souverain fait évidemment écho à des écrits sur le ménage, mais l'idéal de la reine est déterminé de façon bien plus importante par le genre. Certes, l'identité du roi se construit également à travers diverses représentations de la masculinité, mais il est unique par son office[32]. La reine, en revanche, doit suivre les mêmes prescriptions comportementales que toutes les autres femmes : « Ce que je dis à propos de la reine, entendez-le aussi bien, vous, mesdames[33]. » Son exemplarité ne s'adresse pas à tous les sujets dans la même mesure que celle de son mari. Elle se place au

29. J. PARSONS, « Family, Sex, and Power : The Rythmes of Medieval Queenship », dans ID. éd., *Medieval Queenship*, New York, 1993, p. 1-12.

30. TOMÁŠ ZE ŠTÍTNÉHO, *O hospodáři, o hospodyni a o čeledi*, éd. F. ŠIMEK, *Knížky o hře šachové a jiné*, Prague, 1956, p. 99-124.

31. P. RYCHTEROVÁ, « Žena a manželství v díle Tomáše ze Štítného », *Mediaevalia Historica Bohemica*, 6 (1999), p. 95-109.

32. TOMÁŠ ZE ŠTÍTNÉHO, *Knížky o hře šachové*, éd. F. ŠIMEK, *Knížky o hře šachové a jiné*, p. 351-405 (p. 361-370) ; K. LEWIS, *Kingship and Masculinity in Late Medieval England*, Londres, 2013.

33. TOMÁŠ ZE ŠTÍTNÉHO, *Knížky o hře šachové*..., p. 371.

sommet d'une hiérarchie plus proprement féminine. Tandis que le roi est défini surtout par rapport au corps politique du royaume, la reine l'est par sa condition à l'intérieur du couple. Et c'est précisément par la proximité du corps royal, compris dans les deux sens explicités par Ernst Kantorowicz, que la reine acquiert son statut. Son autorité est donc inextricablement liée à ses rôles d'épouse et de mère du roi[34]. Dans ses écrits destinés aux femmes, Christine de Pizan assigne d'ailleurs une influence importante à la reine, surtout à travers ses relations intimes au sein de la famille royale. Grâce aux qualités perçues comme typiquement féminines – douceur, modestie, patience –, elle doit exercer une influence positive sur son mari, aussi bien dans les affaires publiques que dans la sphère privée[35]. Sa fonction est celle de conciliatrice, médiatrice de la paix, qui intercède auprès de son époux et participe ainsi à la construction de la «régalité», puisque le roi peut accorder merci sans paraître faible ou injuste[36].

La première épouse de Venceslas II, Guta de Habsbourg, apparaît dans la chronique de Zbraslav comme une figure emblématique de la bonne reine. Dès son arrivée dans une Bohême désolée par une période de désordres dus à la minorité du roi, la toute jeune reine ne tarde pas à montrer au peuple son amour, à écouter ses plaintes, à consoler les plus pauvres. Elle veille aussi sur la piété de son mari, lui conseillant de prendre un confesseur; elle devient l'institutrice et gardienne de ses dames d'honneur et s'emploie à arranger la paix avec son frère[37]. Par son activité et sa perfection, elle garantit non seulement la vertu des autres, mais fonctionne aussi comme un agent de cohésion à l'intérieur de sa famille et entre sa famille et le royaume[38]. La volonté d'intégrer tous ces éléments dans le portrait de Guta reflète évidemment le parti pris du premier abbé de Zbraslav, très élogieux vis-à-vis du fondateur de son abbaye et de son épouse, mais formule également un idéal de reine, active dans le domaine public de façon appropriée et conforme à sa féminité. L'abondance des vertus desirables, soulignée

34. J. Parsons, «Ritual and Symbol in the English Medieval Queenship to 1500», dans *Women and Sovereignty...*, p. 60-77; P. Stafford, «Emma: The Powers of the Queen in the Eleventh Century», dans A. Duggan éd., *Queens and Queenship in Medieval Europe*, Woodbridge, 1997, p. 3-26.

35. Christine de Pizan, *La Cité des dames* (*Città delle Dame*), éd. E. Richards, Rome, 2003, p. 80-92.

36. T. Adams, «Moyennerresse de traictié de paix: Christine de Pizan's Mediators», dans K. Green et C. J. Mews éd., *Healing the Body Politic*, Turnhout, 2005, p. 176-200; H. Maurer, *Margaret of Anjou: Queenship and Power in Late Medieval England*, Woodbridge, 2003, p. 10-12.

37. *Chronicon Aulae Regiae*, L. I, cap. XX, p. 26-27; cap. XXXIII, p. 40-41; cap. XLV et XLVIII, p. 55-56 et 58-59.

38. *Cf.* T. Earenfight, *Queenship in Medieval Europe*, Basingstoke-New York, 2013, p. 6; M. Gaude-Ferragu, *La Reine au Moyen Âge. Le pouvoir au féminin (xive-xve siècle)*, Paris, 2014, p. 114-133.

par le chroniqueur cistercien, suggère que la fille de Guta, Élisabeth, ne faillirait pas non plus dans ce rôle. Les circonstances, son âge supérieur à celui de son mari et son enracinement dans le milieu tchèque prédestinaient cependant la princesse Přemyslide à un rôle politique dépassant les limites communément admises à l'époque[39]. Sa participation au pouvoir est en effet confirmée par les chartes de 1312, où la reine figure en tant que *consors* ou *collateralis*[40]. L'évidence documentaire n'est pourtant corroborée que de façon assez discrète par les témoignages des chroniques, qui restent centrées sur le roi[41].

Très tôt, le règne luxembourgeois rencontra une opposition. Le modèle du pouvoir royal fort, qu'avançaient Jean et plus encore Élisabeth à la suite de son père, se heurta aux exigences de la noblesse, qui sortit de la crise de succession puissante et avide. Après l'escalade du conflit en 1317-1318, le roi abandonne l'imposition du pouvoir central fort au profit d'un réalisme politique permettant une solution plus durable. Cependant, la reine fait preuve d'un comportement très éloigné du rôle attendu. Lorsque, en l'absence du roi, elle tourne le dos aux affaires publiques et s'enferme dans un petit cercle familial, Pierre de Zittau constate qu'elle ne pouvait plus observer de ses propres yeux le désordre général. Et lorsqu'elle refuse d'accorder le pardon au représentant du parti opposé, la chronique, tout en confirmant la justesse de sa colère provoquée par les atteintes aux prérogatives royales, regrette son obstination qui maintient le corps politique divisé : « La dureté juste, ou plutôt la justice dure si obstinée dans l'esprit féminin causa maintes souffrances »[42]. Cette petite remarque montre que Pierre de Zittau percevait la divergence entre l'attitude d'Élisabeth et le comportement souhaité de la reine, qui devrait s'engager à apporter la concorde.

La situation en 1319 fut encore plus grave parce qu'elle atteignit directement le couple royal, censé pourtant incarner l'unité du royaume. Dans un contexte politique sous-tendu par un possible projet d'Élisabeth pour prendre en main le gouvernement au nom de son jeune fils et les craintes réelles du roi qu'un tel coup puisse être porté contre lui sont mises en narration à travers des représentations genrées. La reine est accusée par ses opposants politiques d'avoir charmé le roi à tel point qu'il n'écoute personne d'autre[43]. Ces attaques jouent sur un double aspect. D'une part,

39. A. Fössel, *Die Königin im mittelalterlichen Reich. Herrschaftsausübung, Handlungsspielräume*, Stuttgart, 2000 ; Ead., « From the *Consors Regni* to the *Koenigs Husfrouwe* ? Some Comments on the Decline of the Queen's Power in the Medieval German Empire », dans *Femmes au pouvoir, femmes politiques...*, p. 83-90.

40. B. Kopičková, *Eliška Přemyslovna*, Prague, 2008, p. 39-40.

41. *Chronicon Aulae Regiae*, L. I, cap. CIX et CXXVI, p. 175-180 et 227-229.

42. *Ibid.*, L. II, cap. I, p. 243.

43. *Ibid.*, L. II, cap. VI, p. 250.

elles touchent l'office du roi, qui doit jouir du pouvoir suprême, alors qu'il le cède à la reine; d'autre part, elles atteignent sa masculinité, puisqu'il se laisse dominer par sa femme. Celle-ci réussirait grâce à la ruse et à un pouvoir suspect, facilement associable à la magie. Cette dimension inquiétante est éliminée dans la version postérieure de Beneš de Weitmile, où les conspirateurs critiquent simplement les conseils de la reine. Or, dans la théorie politique, la reine conseillère représente au contraire un complément désirable au règne du roi[44]. Mais, lorsque ses adversaires renvoient Élisabeth aux «œuvres de femmes», ils insinuent que sa participation au gouvernement constitue une transgression des frontières délimitées par son sexe et identifient ainsi la catégorie de *queenship* à celle de la féminité, refusant un pouvoir quelconque à l'office de la reine.

La chronique de Zbraslav poursuit son récit avec l'attaque par le roi du château de Loket dans la Bohême de l'Ouest, où siège la reine avec ses enfants[45]. Une telle violation du lien d'amour entre les époux déclenche, d'après le chroniqueur, un comportement effréné et tyrannique du roi Jean, ce qui sous-entend qu'un mariage harmonieux fonctionne comme une régulation désirable des vices. Par sa colère, sa violence, sa grossièreté verbale, son ivrognerie et ses manquements à ses promesses, le roi faillit dans ce qui constitue à la fois sa masculinité et son office royal. Dans un contexte différent, Katherine Lewis note, à propos du travail de Joanna Laynesmith, que «les identités genrées du roi et de la reine forment une dynamique relationnelle et la capacité de la reine de se conformer aux idéaux prescrits dépend de l'expression de la masculinité de son mari[46]». Or, le roi Jean est clairement défaillant sur ce plan. Son comportement insensé est donc mis en parallèle avec la victimisation de la reine. En effet, son mari restreint au minimum l'espace où pourrait se déployer son influence positive et son bon conseil. Mais certaines fautes sont imputées à Élisabeth, qui quitta le roi «indignée», manquant donc à son devoir d'humilité nécessaire à l'apaisement de la discorde[47].

Ce dysfonctionnement total du couple reflète la désintégration du pays. La crise culmine lorsque les bourgeois de la Vieille Ville de Prague, aux côtés de la reine et de ses partisans issus de la noblesse, s'opposent au roi, même si Pierre de Zittau nie toute implication active de la reine.

44. Beneš z Weitmile, *Cronica ecclesie Pragensis*, L. I, p. 475. Sur le thème des conseils de la reine au roi, voir C. Quentel-Touche, «Charles V's Visual Definition of the Queen's Virtues», dans K. Green et C. Mews éd., *Virtue Ethics for Women (1250-1500)*, Dordrecht, 2011, p. 53-80.

45. *Chronicon Aulae Regiae*, L. II, cap. VI, p. 251.

46. K. Lewis, *Kingship and Masculinity*..., p. 9-10; J. Laynesmith, *The Last Medieval Queens*, Oxford, 2004.

47. *Cf.* A. M. Gendt, *L'Art d'éduquer les nobles damoiselles. Le livre du Chevalier de la Tour Landry*, Paris, 2003, p. 213-223.

Dans son récit, c'est au contraire la peur du roi qui motive son refuge à Prague[48]. L'accord qui met un terme aux luttes est conclu sans la reine et le chroniqueur achève ce morne épisode par une prière pour la paix adressée à la Vierge[49]. L'invocation mariale n'est pas fortuite, parce que, dans les chapitres suivants, les prières s'adressent au Christ ou à Dieu. Au cours du XIII[e] siècle, la Vierge devint en effet un modèle de l'intercession féminine et sa présence dans le texte tend un miroir au couple royal, indiquant les rôles à suivre. Quand François de Prague et Beneš de Weitmile réécrivent ce passage, ils incluent la reine dans l'accord entre le roi et la ville de Prague[50]. Cette mise en place de la concorde est, dans la relation de Beneš, couronnée par le redressement moral du roi encouragé par le bon conseil de ses fidèles. Symptomatiquement, la reine ne joue aucun rôle dans son rejet du comportement réprouvable. Même si la pédagogie morale de Pierre de Zittau fut en quelque sorte abandonnée par ses successeurs, une tension entre l'idéal et les comportements réels persiste dans leur récit, bien que nettement moins prononcée.

Comme veuve délaissée

Au début de 1325, Élisabeth revint en Bohême depuis la Basse-Bavière où elle avait passé plus de deux ans auprès de sa fille et de son gendre. À propos de cette dernière étape de sa vie, le chroniqueur de Zbraslav note les allées et venues de Jean de Luxembourg dans le pays mais constate que la reine est délaissée à Prague comme veuve, dépourvue de consolation et appauvrie[51]. Cette description se rapporte évidemment à sa vie conjugale effondrée, et donc à la chasteté qui est constitutive du veuvage idéal. Sur ce plan, son comportement contraste fortement avec celui de sa contemporaine et parente, sa belle-mère Élisabeth Richenza. En tant que double veuve royale, d'abord de Venceslas II et puis de Rodolphe de Habsbourg, qui régna brièvement après la mort du dernier roi Přemyslide, cette dame vécut dans une relation ouvertement adultère jusqu'à la mort de son amant, Henri de Lipá, l'un des plus puissants nobles du royaume. Pierre de Zittau mentionne leur relation pour la première fois dans le contexte des troubles politiques qui, en 1315-1316, suivirent l'arrestation de Lipá. Dans cette situation, la reine veuve soutient le parti de son amant, opposé au pouvoir royal[52]. D'autres méfaits commis par Henri de Lipá sont motivés, aux dires du chroniqueur, par sa « plus grande adhésion à la reine veuve

48. *Chronicon Aulae Regiae*, L. II, cap. VII, p. 252.
49. *Ibid.*, L. II, cap. VII, p. 253.
50. František Pražský, *Cronica Pragensis*, L. II, cap. V, p. 392 ; Beneš z Weitmile, *Cronica ecclesie Pragensis*, L. I, p. 476.
51. *Chronicon Aulae Regiae*, L. II, cap. XVI, p. 275.
52. *Ibid.*, L. I, cap. CXXVI, p. 228-229.

qu'il n'est convenable au préjudice du roi[53] ». Finalement, la rupture du couple royal en 1319, causée par le dénigrement de la reine Élisabeth auprès du roi, est de nouveau liée à ce noble qui « aimait grandement madame la belle-mère de la reine, et ainsi scandalisait mainte gent[54] ». Ainsi, le comportement de la reine veuve est clairement mis en relation avec le corps politique du royaume, avec l'état de la chose publique, et il serait erroné de considérer les actions royales en matière de vie conjugale ou extra-conjugale comme une affaire privée. D'ailleurs, l'emploi du mot *scandalum* signale une transgression grave de l'ordre public[55]. En effet, le corps de la reine veuve, s'il n'est plus susceptible de discréditer la succession, est tout à fait susceptible de fragiliser la situation politique[56]. Si le pouvoir de la reine dérive de son statut d'épouse, de la proximité du corps du roi, c'est par la proximité de son corps que les hommes peuvent, en l'absence de son mari, accéder au pouvoir. Or, cet accès n'est évidemment pas légitime, ni légitimé dans le cadre de la souveraineté royale, et c'est pour cette raison principalement que l'adultère de la reine veuve est perçu comme dangereux, beaucoup plus qu'immoral. L'analyse des témoignages sur la grand-mère paternelle d'Élisabeth Přemyslide, la reine Cunégonde, qui vécut une relation amoureuse après la mort de son mari, atteste les mêmes craintes. La seule condamnation morale explicite de ce lien provient de la plume de Beneš de Weitmile, mais lui aussi souligne, comme Pierre de Zittau et François de Prague, la montée au pouvoir de l'amant et, plus tard, de l'époux ambitieux de la reine veuve. De même, les crises successives de la deuxième décennie du XIVe siècle sont construites de manière plus ou moins explicite, dans la narration, autour de deux couples : Richenza et Henri de Lipá, Élisabeth et Jean de Luxembourg. Si la haine mutuelle entre ces deux femmes est le motif premier des troubles, elle ne devient effective qu'à travers les actions de Lipá et son emprise graduelle sur le roi. C'est la relation illicite de la reine veuve qui cause alors, dans l'instance ultime, la désagrégation du couple royal et l'éclatement de la situation politique en Bohême.

Les dernières années d'Élisabeth Přemyslide sont souvent présentées comme l'abandon absolu de toute entreprise politique. Et pourtant, le *Chronicon Aulae Regiae* note ses actions avec une fréquence bien plus élevée qu'auparavant. Celles-ci relèvent du champ traditionnel des activités

53. *Ibid.*, L. II, cap. I, p. 243.

54. *Ibid.*, L. II, cap. VI, p. 250.

55. *Cf.* B. GUENÉE, « Fiction et réalité dans l'œuvre du Religieux de Saint-Denis : l'exemple de la paix de Tournai (1385) », *Revue des langues romanes*, 97 (1993), p. 3-13.

56. *Cf.* J. LAYNESMITH, « Telling Tales of Adulterous Queens in Medieval England : from Olympias of Macedonia to Elizabeth Woodville », dans L. MITCHELL éd., *Every Inch a King : Comparative Studies in Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, Leyde, 2012, p. 195-214.

de la reine, du soutien aux institutions religieuses (surtout le monastère de Zbraslav), du soin porté à la *memoria* familiale (translation du corps de son frère à Prague ou efforts pour la canonisation d'Agnès Přemyslide), de la construction de l'image de piété personnelle (collection de saintes reliques)[57]. Mais ce domaine d'actions devient aussi une manière de faire valoir son souci du bien public, soigneusement enregistré par son ami de longue date. Pour l'année 1328, ce dernier mentionne les signes célestes, annonciateurs de catastrophes terribles menaçant le royaume, et rapporte comment l'organisation de processions avec des reliques par la reine parvint à attendrir Dieu[58]. Ainsi, Élisabeth use de son « veuvage » dans la chasteté et avec une piété exemplaire, et réussit enfin à réaliser – en dehors du rôle maternel – son *queenship*, de façon certes limitée, mais relativement indépendante.

Dans la louange funéraire, l'auteur du *Chronicon Aulae Regiae* chante, parmi toutes les qualités typiquement féminines dont la reine Élisabeth était parée, la vigueur virile présidant à la réalisation de ses œuvres[59]. La *Fortitudo*, une des vertus cardinales, appartient évidemment à l'appareil de chaque roi prétendant au bon règne, mais le *Miroir des dames* de Durand de Champagne la juge nécessaire à toute œuvre de portée publique, et donc nécessaire également aux reines[60]. Elle se déploie à la fois dans la sphère morale, intellectuelle et physique, et leur interconnexion est manifeste dans les mentions de la force féminine par les chroniques tchèques. Une relation curieuse, fournie par Beneš de Weitmile, parle de la force physique extraordinaire d'Élisabeth de Poméranie, la quatrième épouse de Charles IV. Elle était capable, aux dires du chroniqueur qui se présente comme témoin oculaire, de briser des armures et d'autres objets en fer[61]. Les témoins de ces démonstrations comparent la reine à Libuše, car « depuis son temps, il n'y eut en Bohême de femme aussi forte ». Or, ni Cosmas ni Dalimil n'associe la prophétesse à l'idée de force. C'est simplement pour son engagement dans la gestion des affaires publiques que le chroniqueur du XIVe siècle et ses contemporains rattachent la justicière mythique à l'aspect physique de la *Fortitudo*. Mais les deux dames sont reliées encore par un autre aspect. Élisabeth de Poméranie sait gérer les qualités qui la font sortir du cadre de la féminité imaginée normativement et, avec sa parfaite modestie, elle ne se vante pas de sa force et ne l'exhibe qu'à l'invitation de son mari. Sa force est donc sujette à un contrôle relevant

57. *Chronicon Aulae Regiae*, L. II, cap. XVII, p. 280 ; cap. XIX, p. 286 ; cap. XX, p. 291-292 ; cap. XXI, p. 293 ; cap. XXIV, p. 303.

58. *Ibid.*, L. II, cap. XX, p. 288.

59. *Ibid.*, L. II, cap. XXV, p. 306.

60. R. Lahav, « A Mirror of Queenship : The *Speculum dominarum* and the Demands of Justice », dans *Virtue Ethics...*, p. 31-44.

61. Beneš z Weitmile, *Cronica ecclesie Pragensis*, L. IV, p. 542-543.

de la détermination genrée. Ainsi, elle fait écho à l'humilité de Libuše qui céda à la critique, pourtant mal fondée, et délégua son pouvoir à un homme. L'antipode de ce comportement exemplaire émerge dans le récit mythique de la « guerre des filles ».

Après la mort de la prophétesse Libuše, certaines de ses « princesses » renient son geste de soumission et s'opposent au pouvoir masculin. La chronique de Dalimil développe le motif déjà contenu chez Cosmas, en insistant plus amplement sur les qualités liées aux catégories du genre. Les filles qui veulent combattre les hommes s'approprient l'habileté dans l'art de la guerre et, pendant un certains temps, triomphent des hommes, aussi bien par la force des armes que par les ruses. Mais, au moment ultime, lors de l'affrontement fatal, leur *mimesis* de la masculinité se révèle entièrement fausse et c'est l'essence de leur féminité, la fragilité physique et morale, qui éclate en face de la mort, quand elles ne dédaignent pas quémander la grâce[62]. Cet *exemplum* pointe évidemment les effets néfastes de l'orgueil féminin en soulignant la dichotomie sexuée des rôles clairement définis, mais aussi l'ensemble des qualités qui doivent s'attacher à l'une et l'autre catégorie. Les représentations masculinisées d'une Isabelle de Castille et d'autres reines influentes depuis Zénobie représentent le revers de la même médaille et traduisent le malaise qu'il y a à penser le pouvoir au féminin[63]. La féminité désirée étant peu compatible avec l'exercice du pouvoir en dehors des voies traditionnelles, le qualificatif *viriliter* colle naturellement à toutes celles qui, par leurs actions, même légitimes, dépassent les rôles habituels. Même un Pierre de Zittau, qui s'efforce de présenter son héroïne en toute conformité avec l'idéal de la douceur, contrairement au chroniqueur Přibík Pulkava, fait appel au mot *viriliter* pour glorifier la manière dont elle exerçait son office.

Dans la chronique de Zbraslav, qui fixa l'image de la reine pour la postérité non seulement immédiate, mais jusqu'à nos jours, plusieurs périodes distinctes de la vie de la reine Élisabeth de Bohême se dessinent au gré du cycle de sa vie féminine. Elles sont définies tant par des relations variées avec l'autorité masculine que par des rapports changeants au pouvoir. La première étape est celle de sa virginité, qui se distingue par un geste politique tout à fait déterminant : l'acceptation et la conclusion du mariage qui assure la continuité du règne. Élisabeth n'agissait pas seule, mais sous la tutelle des abbés cisterciens (ou de certains nobles dans les récits postérieurs), qui suppléaient le rôle paternel. La deuxième période décrit Élisabeth aux côtés de son mari. Cette dernière est d'abord présentée

62. *Rýmovaná kronika česká*, cap. VIII-XV, p. 18-35.

63. M. Ladero Quesada, « Isabelle de Castille : l'exercice du pouvoir et modèle politique », dans *Femmes au pouvoir, femmes politiques...*, p. 47-66. *Cf.* Christine de Pizan, *La Cité des dames*, p. 106-136, avec les portraits de Sémiramis, Thomyris, Penthesilea et Zenobia parmi les premiers.

comme une sorte de pendant à l'activité politique de Jean de Luxembourg, mais surtout, elle devient mère et remplit la fonction essentielle d'une reine. Par la suite, lorsqu'éclate la crise du royaume et du couple, Élisabeth devient victime, souffrante, dépourvue de la protection et du soutien matériel de son mari, et même chassée du royaume. La troisième et dernière période, après son retour en Bohême jusqu'à sa mort, est définie par une vie sans époux, dans un veuvage virtuel, mais avec la liberté d'exercer les activités typiques pour les reines et non sans dimension publique. Ce compte rendu de la réalité politique de la Bohême dans le premier tiers du XIVe siècle doit être lu, non seulement comme le témoignage d'un lien personnel et amical du chroniqueur avec la reine et, par conséquent, comme une représentation biaisée de ses actions, mais aussi comme une volonté intrinsèque au travail de l'écriture historique d'interpréter les comportements en fonction de systèmes de valeurs, de normes et d'idéaux sociaux, où la dimension du genre joue un rôle important. Élisabeth Přemyslide n'incarnait pas, dans son office de reine, l'élément étranger et donc potentiellement menaçant l'unité du pays, à la différence de presque toutes les reines. Cela est aussi thématisé dans les chroniques tchèques, depuis les invectives violentes contre les princesses allemandes dans la chronique de Dalimil, jusqu'à des jugements plus atténués vis-à-vis de Blanche de Valois, première épouse de Charles IV, ou Béatrice de Bourbon, deuxième épouse de Jean de Luxembourg, chez Pierre de Zittau. Ce dernier observe, d'abord avec crainte, l'incapacité à communiquer autrement qu'en français, mais très tôt apprécie l'effort de Blanche pour apprendre l'allemand afin de « mieux côtoyer les gens du pays[64] ». Élisabeth Přemyslide fut, aux yeux de ses contemporains et des chroniqueurs postérieurs, le support de la légitimité de Jean de Luxembourg. Exprimer cette légitimité de façon intransigeante, même au détriment des normes génériques, comme l'a fait Přibík Pulkava, correspondait à l'idéologie élaborée dans l'entourage de Charles IV. Chez Pierre de Zittau se lit, en revanche, un désir constant de mettre les actions des époux royaux en parallèle avec ce qu'elles devaient être. De ce point de vue, la critique très ouverte du roi s'enracine dans l'idée d'un règne fort et le jugement parfois critique de la reine concerne davantage son rôle d'épouse royale que l'office de reine en tant que tel. Ainsi, personne ne sut mieux que cet ami d'Élisabeth de Bohême rendre compte de la relation de dépendance entre différents régimes de *queenship* et de la catégorie du genre dans ses multiples aspects.

64. *Chronicon Aulae Regiae*, L. III, cap. II, p. 320. Pour le problème de l'origine étrangère des reines voir J. BAK, « Queens as Scapegoats in Medieval Hungary », dans *Queens and Queenship*..., p. 223-233.

Věra VEJRYCHOVÁ – Université Charles de Prague, Faculté des Lettres, Département de l'histoire tchèque (ÚČD FF); Université Paris-Sorbonne (ÉD 1).

Figures de reines dans les chroniques tchèques du XIVe siècle : idéal, pouvoir, transgressions

Cet article étudie l'image des reines dans les chroniques tchèques du XIVe siècle, en se concentrant sur la figure d'Élisabeth de Bohême, située au point de transition dynastique entre les Přemyslide et les Luxembourg. Les récits divergents de sa vie et de ses différentes étapes, nécessairement déterminées par son mariage, permettent d'analyser à quel point la mise en narration tient compte des tensions entre les comportements idéalisés et genrés, définis par la littérature prescriptive, et la « réalité historique », appréhendée en fonction des buts particuliers de chaque historiographe médiéval. Enfin, grâce aux mises en parallèle avec d'autres reines, le parcours d'Élisabeth de Bohême se dégage comme un phénomène inscrit dans un système de valeurs, relevant de l'idéal de l'office de la reine.

chroniques – Élisabeth de Bohême – office de la reine – pouvoir – rôles genrés

Figures of Queens in Czech Chronicles in the Fourteenth Century : Ideal, Power, Transgressions

This paper deals with the image of queens in Czech chronicles from the fourteenth century, focusing especially on Elizabeth of Bohemia, situated within the context of dynastic transition between the Premyslids and the Luxembourgs. Thanks to divergent accounts of her life and its different moments, necessarily determined by her marriage, it is possible to analyse how the narrative reflects the tensions between idealized gendered behaviour, defined by prescriptive literature, and "historical reality", described according to the objectives of each medieval historian. Elizabeth's life, examined in parallel with those of other queens, appears ultimately as a phenomenon inscribed in a particular system of value, thus revealing the ideal of queenship.

chronicles – Elizabeth of Bohemia – gendered roles – power – queenship

Médiévales 67, automne 2014, p. 49-66

Martin Šorm

Représentations de l'intimité dans le roman arthurien tchèque

La littérature médiévale tchèque est souvent présentée comme peu ou, même, «pas assez» courtoise. On utilise en général pour la définir des attributs comme «réaliste», «terre-à-terre» ou «simpliste», avec un fort accent «moraliste», proche du «quotidien», éloignée des idéaux de l'aristocratie et plutôt destinée aux couches moyennes, voire bourgeoises[1]. Bien que certains de ces jugements soient fondés sur des analyses érudites des textes de la fiction médiévale tchèque, la plupart d'entre eux découlent surtout de l'effort d'éclairer, dans sa singularité, le développement social et politique inattendu du royaume de Bohême au XV[e] siècle. D'après la composition des manuscrits contenant les deux romans arthuriens tchèques, *Tristram a Izalda* et *Tandariáš a Floribella*, il semble pourtant évident qu'ils ont été plutôt lus dans les milieux aristocratiques, ce qui remet en question les jugements que nous avons précédemment mentionnés.

Il semble difficile d'incorporer la fiction littéraire dans la conception globale de l'histoire tchèque du Moyen Âge tardif. Cela résonne avec les éternels débats sur les origines de la chevalerie et de la culture courtoise de la noblesse en Bohême[2]. On s'accorde maintenant sur le fait que, pendant la deuxième moitié du XII[e] siècle, avec les campagnes militaires de Vladislav II et Conrad II Ota en Terre sainte et en Italie, une aristocratie

1. *Cf.* A. THOMAS, *Annes's Bohemia: Czech Literature and Society, 1310-1420,* Minneapolis, 1998, p. 110-124; mais aussi H. VOISINE-JECHOVA, «*Tristram et Izalda*. Notice», dans *Tristan et Yseut: les premières versions européennes*, éd. C. MARCHELLO-NIZIA, Paris, 1995, p. 1600-1603. Pour la critique de cette approche, voir J. HON, «Jetřich Berúnský: "Dramatizace" středohornoněmeckého Laurina», dans B. HANZOVÁ éd., *Pokušení Jaroslava Kolára*, Prague, 2009, p. 31-52.

2. J. MACEK, *Česká středověká šlechta*, Prague, 1997; W. IWAŃCZAK, *Tropem rycerskiej przygody: Wzorzec rycerski w pismiennictwie czeskim* XIV *wieku*, Varsovie, 1985; R. ANTONÍN, *Ideální panovník českého středověku*, Prague, 2013.

chrétienne avec des domaines féodaux et des liens internationaux s'est formée et s'est développée, au point de pouvoir briller dans les tournois du XIIIe siècle, construire ses églises et ses châteaux forts, et même soutenir des poètes allemands, dont l'activité est documentée non seulement à la cour des derniers Přemyslides, mais aussi auprès de plusieurs familles nobles.

On observe néanmoins une forte tendance à mettre en doute l'impact de la culture chevaleresque sur la noblesse tchèque au temps de Jean de Luxembourg (1310-1346), bien que celle-ci semble vivre au XIVe siècle son plein essor. Tout se passe comme si la courtoisie, avant la révolution hussite, devait être introduite en Bohême d'une façon inorganique[3] – ou plutôt comme si les médiévistes eux-mêmes ne voulaient pas l'intégrer dans leur vision du « Moyen Âge tchèque ». Cela dit, les cinq manuscrits contenant les récits que l'on va étudier ici datent de la deuxième moitié du XVe siècle (*ca* 1450-1480), donc après les guerres hussites. Les œuvres elles-mêmes ont été composées probablement sous le règne de Venceslas IV (1378-1419), ce qui nous permet de supposer qu'elles étaient populaires durant toute cette période intermédiaire[4].

Parallèlement, on a longtemps considéré les œuvres littéraires en vieux tchèque comme de simples traductions de « romans-modèles » allemands, qui ne méritaient donc que peu d'intérêt. L'approche prédominante a privilégié les comparaisons – soit impitoyables, soit apologétiques – avec des versions allemandes plus anciennes. Le but était d'expliquer – ou plutôt de justifier – le raccourcissement radical du texte originel par le fait que le poète anonyme tchèque avait cru nécessaire d'adapter la matière du récit à un auditoire prétendument non accoutumé à de longs monologues amoureux ou psychologisants. Les explications des changements d'expression et de style se fondent souvent sur des *a priori* concernant les caractéristiques des auditeurs tchèques. Enfin, on essayait de dissimuler les prétendues faiblesses du texte tchèque : on accentuait alors l'ingéniosité avec laquelle le traducteur-auteur tchèque avait introduit quelques nouveaux motifs dans son récit[5].

3. Cette expression est utilisée par Y. MILLET dans sa recension d'U. BAMBORSCHKE, *Der altčechische Tandariuš nach den 3 überlieferten Handschriften mit Einleitung und Wortregister*, Wiesbaden, 1982, *Revue des études slaves*, 55 (1983), p. 389-390.

4. E. PETRŮ, *Vzdálené hlasy.Studie o starší české literatuře*, Prague, 1996, p. 71-80 ; ID., « Rytířský epos a jeho proměny », dans D. MAREČKOVÁ et E. PETRŮ éd., *Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století*, Prague, 1984, p. 7-22.

5. On rappelle ainsi souvent la virtuosité de l'auteur de *Tristram a Izalda*. Ce dernier a développé l'idée d'Eilhart d'Oberg selon laquelle Tristran, fugitif dans la forêt, a résolu le problème de l'approvisionnement en nourriture en inventant la pêche à la ligne avec l'hameçon. Le poète tchèque accentue surtout l'assistance essentielle de son amie. Voir A. THOMAS, « Czech Arthurian Literature », dans N. J. LACY éd., *The New Arthurian Encyclopedia*, New York-Londres, 1991, p. 106-108. Ce passage, accompagné par deux autres, représente la version tchèque de *Tristan* dans l'édition de La Pléiade : H. VOISINE-

Bien que la fiction médiévale tchèque soit aujourd'hui considérée comme une source historique, elle reste toujours négligée par les historiens du Moyen Âge. Il faut mentionner encore un autre élément important : la littérature courtoise tchèque (surtout *Jetřich Berúnský*[6], en plus des œuvres que l'on appelle ici « arthuriennes ») n'est presque jamais concernée par la conversion ou l'ascension vers une chevalerie spirituelle. Toujours écrite en vers et principalement considérée comme amusante, elle n'a presque rien en commun avec les cycles allégoriques français en prose du XIIIe siècle. En outre, il n'y a aucune mention du Graal dans les sources de la Bohême médiévale. Ce phénomène, difficile à expliquer, décontenance également les chercheurs qui mettent en valeur le caractère profondément religieux de la société tchèque de l'époque et son ouverture à une réforme spirituelle sans précédent.

Les sources littéraires tchèques des XIVe et XVe siècles nous lancent un défi exceptionnel : elles enrichissent fondamentalement notre perception de la culture de la noblesse tchèque pendant les guerres hussites. On commence à comprendre que, pour les nobles, acquis à la réforme ou non, le mouvement réformateur et les différences confessionnelles n'empêchaient pas de perpétuer dans une pleine continuité les festivités traditionnelles ni d'entretenir de bonnes relations au sein des lignées nobles, pourtant divisées pour des raisons confessionnelles[7]. La rupture n'a pas touché non plus le goût pour l'imaginaire chevaleresque arthurien. Les récits ne traitent pas des questions religieuses. Leur objectif semble être de cultiver et de raffiner la sensibilité du public, de manière divertissante, discrète (pour ne pas susciter le rejet des auditeurs), mais toujours élaborée. Dans ce sens, ils n'enseignent pas la courtoisie différemment des autres romanciers médiévaux.

Je vais me concentrer ici sur les aspects des romans arthuriens tchèques qui remettent en cause les jugements méprisants parfois émis à leur égard et qui tendent à les exclure de la littérature courtoise[8]. La culture courtoise était toujours recréée et reconstituée par des auteurs et leurs textes. Ces derniers ont élaboré des représentations de la nature absolue d'un amour considéré comme source de perfectionnement. Ils se sont efforcés de façonner leur public par un choix de sujets subtils, par les manifestations de doutes et d'hésitations de chevaliers fictifs. Ils posent avant tout des questions et ne répondent pas toujours à celles-ci. Leurs récits, outre leur

JECHOVA éd., *Tristram et Izalda. Quatre épisodes du roman tchèque*, dans *Tristan et Yseut…*, éd. C. MARCHELLO-NIZIA, p. 1107-1123 (ici p. 1112).

6. Aussi connu comme *Malá růžová zahrada* (« Le petit jardin des roses »), dans D. MAREČKOVÁ et E. PETRŮ éd., *Rytířské srdce majíce…*, p. 195-256.

7. R. NOVOTNÝ et P. SOUKUP, « La défense de la foi à l'époque hussite : l'engagement de la noblesse tchèque et allemande », dans A. BOLTANSKI et F. MERCIER éd., *Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe siècles)*, Rennes, 2011, p. 93-108.

8. Comme le fait A. THOMAS, *Annes's Bohemia…*, p. 110.

visée distrayante, poursuivaient également un objectif d'instruction morale et de raffinement du comportement. En dévoilant des tensions internes de la société aristocratique, les romanciers ont suscité et cultivé des réflexions importantes. Ces tensions se révèlent de manière exemplaire dans ce que j'appellerais la représentation de l'intériorité et de l'intimité.

Par « l'intime », je ne comprends pas seulement les images des relations interpersonnelles les plus profondes et les plus importantes, mais aussi la construction mentale des personnages – souvent représentés comme incertains, faibles, renfermés sur eux-mêmes voire au bord de la folie. Plutôt qu'à des représentations de la consommation de l'amour, on va se référer surtout, ici, aux images littéraires de l'oubli de soi, de la réflexion profonde et de l'autodestruction chevaleresque – tout en tenant compte des aspects performatifs de l'intime. Je voudrais insister plus précisément sur le motif de l'intimité du roi comme préoccupation partagée par toute la société, ce qui suscite une tension entre privé et public manifestée en particulier par le symbole du lit royal, présent dans l'ensemble des récits arthuriens médiévaux.

Le piège courtois de Floribella, la main entaillée et l'oubli de Tandariáš

Le premier des deux romans que l'on va étudier ici est conservé dans trois manuscrits de la deuxième moitié du XVe siècle. Il s'y trouve en compagnie d'autres œuvres de fiction, mais aussi de textes représentant les intérêts politiques de l'aristocratie tchèque de la fin du Moyen Âge[9]. L'hypotexte, *Tandareis und Flordibel* de Pleier, poète autrichien du XIIIe siècle, est presque dix fois plus long que la version tchèque[10]. Les quelque deux mille vers en vieux tchèque racontent l'histoire d'une demoiselle indienne à la cour du roi Arthur (*Artuš*) et de son chevalier protecteur qui devient son amant et, à la fin du récit, son heureux mari. À part qu'elle est « indienne », on ne sait rien sur les origines de Floribella, sinon qu'elle est orpheline. Lors de son arrivée, elle dicte les « règles du jeu » de son séjour à la cour. Elle exige un serment d'Arthur qui lui assurerait sa propre chasteté. Le roi devra décapiter chaque homme qui osera mettre en cause l'honneur de la princesse. L'auteur mentionne explicitement la possibilité qu'elle soit elle-même sujette à des tentations charnelles. Par ce moyen, il crée l'attente

9. Surtout le *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice ou la chronique de Dalimil. Voir M. NEJEDLÝ, « L'idéal du roi en Bohême à la fin du quatorzième siècle. Remarques sur le *Nouveau conseil* de Smil Flaška de Pardubice », dans D. BOUTET et J. VERGER éd., *Penser le pouvoir au Moyen Âge : études offertes à Françoise Autrand*, Paris, 2000, p. 247-260.

10. Pour une comparaison solide et approfondie, voir V. E. MOUREK, *Tandariuš a Floribella. Skládání staročeské s německým Pleierovým*, Prague, 1887.

d'une potentielle transgression. Arthur choisit Tandariáš qui devra la servir « sans aucun abus[11] ».

Le roman décrit alors comment Floribella et son chevalier tombent tous deux dans ce piège que la princesse elle-même avait tendu en obligeant toute la cour à veiller sur sa propre intimité. Amoureux, ils fuient Arthur qui avait pourtant juré de la protéger – y compris en défendant son enlèvement. Le roi en colère est alors forcé par son serment de les poursuivre, d'assiéger le château du père de Tandariáš où les amants se sont réfugiés, et de voir ses meilleurs chevaliers, Gauvain (*Gawin*) et Keu (*Kajn*), vaincus. Incapable d'accomplir ses promesses, il décide de faire Floribella prisonnière, bien qu'elle ait maintenant essayé en vain de mettre fin au jeu qu'elle avait pourtant si ingénument arrangé[12]. Tandariáš est expulsé en revanche de la cour, ce qui est une occasion pour le romancier de le soumettre à une série d'aventures diverses et inouïes[13]. Malheureusement, au moment où Arthur lui pardonne enfin et le rappelle à la cour, Tandariáš est lui-même emprisonné par une autre princesse, désespérément amoureuse de lui, et par son méchant frère, ce qui tient en haleine Floribella, la cour arthurienne, mais aussi ses lecteurs ou ses auditeurs. La fin joyeuse du roman dépeint cependant le mariage des deux protagonistes dans une tonalité tellement gaillarde qu'elle nous rappelle un peu l'explication des origines des eunuques byzantins à la fin du roman de *Cligès*: Arthur a non seulement marié Tandariáš et Floribella, mais il a aussi trouvé une naine convenable pour un nain qui avait autrefois menacé Tandariáš avec ses deux léopards en laisse.

Toute l'histoire est racontée dans une langue légère et ironique. L'intrigue courtoise est présentée comme un jeu divertissant. Toutefois, le romancier montre beaucoup d'intérêt pour les mouvements et les haltes profondes de l'esprit de Tandariáš. Celui-ci se montre non seulement excellent chevalier, mais aussi oublieux[14], pensif[15], passif – ce qui signifie que, outre une maîtrise active du monde, il sait également éprouver, douter,

11. *Tandariáš a Floribella*, dans D. Marečková et E. Petrů éd., *Rytířské srdce majíce*..., p. 256-309 (ici v. 80-87 et v. 112).

12. Elle reçoit l'appui de Gauvain qui, trait typique de ce personnage, essaie de persuader Arthur d'annuler son serment pour favoriser le retour du calme social (ce passage est comparable au début d'*Érec et Énide*, v. 39-62: éd. J.-M. Fritz, dans Chrétien de Troyes, *Romans*, Paris, 1994, p. 62).

13. Soulignons qu'il n'y a aucun équivalent fixe en vieux tchèque pour l'expression « aventure » : voir J. Hon, « Jetřich Berúnský... », p. 35.

14. M. Szkilnik, « Le chevalier 'oublieux' dans le roman arthurien en vers », dans P. Romagnoli et B. Wahlen éd., *Figures de l'oubli (ixe-xvie siècle)*, Lausanne, 2007, p. 77-97 ; J. Ribard, « Amour et oubli dans les romans de Chrétien de Troyes », dans D. Quéruel éd., *Amour et chevalerie dans les romans de Chrétien de Troyes*, Paris, 1995, p. 83-94.

15. Ce qu'apprécie Gauvain dans *Le Conte du Graal* comme un signe de « courtoisie et douceur » (éd. C. Méla, dans Chrétien de Troyes, *Romans*, p. 1072, v. 4389-4393).

être défaillant, se faire guider, se faire blesser, croire, et devenir ainsi pareil à l'un des « chevaliers humiliés » dont Michel Zink a particulièrement souligné l'importance[16].

Attachons-nous maintenant à étudier l'épisode de la « main entaillée ». Au début du récit, devenu protecteur et serviteur de la belle Indienne, Tandariáš se hâte chaque matin d'arriver plus tôt que les chambellans devant la porte de sa chambre avec un récipient doré rempli d'eau. Floribella, flattée, modifie ses habitudes : elle se lève encore plus tôt afin qu'ils puissent jouir de ces moments d'intimité. Ainsi, le chevalier n'exprime son affection que par sa présence presque incessante et toujours silencieuse, puisqu'il est conscient de la menace de l'exécution. Une fois cependant, à genoux et tranchant le pain, il réfléchit et la regarde, assise à la table[17] :

> [...] il leva les yeux et donc il commença à s'oublier lui-même et à s'entailler la main. Floribella poussa un cri et dit : « Attention à ta main ! » Il regarda sa main et sortit en courant pour la laver et la panser. Puis il revint auprès de la demoiselle et recommença à la servir. Elle se demanda pourquoi il n'éprouvait aucune sensation de soi [...]. Elle l'interrogea d'une voix douce : « Lève-toi et raconte-moi ce que tu as pensé. Pour quelle raison n'as-tu eu aucune sensation de toi quand tu t'es coupé la main ? À quoi pensais-tu à ce moment-là, lorsque tu étais ici devant la table, en t'oubliant toi-même ? »

Les questions insistantes de Floribella mènent à l'expression mutuelle d'un amour aussi passionné que borné par un sens de l'honneur qui empêche les protagonistes de le manifester ouvertement. La manière de formuler l'état amoureux et la timidité du meilleur chevalier de la cour nous rappelle Lancelot et ses membres entaillés par le pont de l'épée ou par les barreaux de la fenêtre de la reine. Rappellons également l'oubli de soi qui frappe les chevaliers amoureux, soit près d'un gué, soit en contemplant des gouttes de sang sur la neige[18]. J'insiste sur le fait que toutes mes comparaisons occasionnelles de certains passages du roman tchèque avec ceux des œuvres de Chrétien de Troyes (et on pourrait étendre ces comparaisons à bien d'autres romans français, notamment avec *Jehan et Blonde* de Philippe de Rémi,

16. Voir ses lectures au Collège de France des années 2010-2012 : « *Humbles et humiliés. Récits médiévaux de l'abaissement* » (http://www.college-de-france.fr/site/michel-zink/course-2011-12-07-10h30.htm).

17. *Tandariáš a Floribella*, p. 263, v. 140-163. Les traductions du vieux tchèque sont dues à l'auteur de cet article.

18. Chrétien de Troyes, *Le Chevalier de la Charrette*, v. 3100-3141, 4636-4646, 736-771 (éd. C. Méla, dans *Romans*, p. 589-590, 633, 521-522) ; Id., *Le Conte du Graal*, v. 4133-4149 (*Romans*, p. 1065).

contemporain de Pleier[19]), n'ont ici certainement pas pour objectif d'indiquer une relation filiale directe entre ces textes particuliers. Je cherche plutôt à faciliter notre compréhension des situations littéraires moins connues en les mettant en parallèle avec celles qui ont été déjà plusieurs fois et minutieusement étudiées grâce à la célébrité actuelle du poète champenois. L'histoire de Tandariáš doit être ainsi replacée dans le contexte européen de la littérature médiévale avec sa polysémie textuelle. En ce sens, je peux me permettre sans aucun doute d'assimiler également la maladie prétendue de Floribella, par laquelle elle essaye d'esquiver sa présence annuelle à la cour et d'échapper avec Tandariáš à Arthur, à la fausse mort de Fénice dans *Cligès*[20].

De ce point de vue, il faut préciser qu'apparemment, à la différence du *Chevalier à la Charrette* ou au *Conte du Graal*, le récit des épreuves de Tandariáš ne semble pas avoir une dimension spirituelle considérable. Le sang, qui n'est même pas explicitement mentionné par le romancier tchèque, ne coule de sa main qu'à cause de sa fascination pour la femme aimée. Cependant, la fonction de Tandariáš dans le texte est comparable à celle d'un Lancelot du Lac dépourvu de sa dimension salvatrice et presque christique.

Chaque oubli de soi met en cause la conception du chevalier comme masculinité incarnée: un héros toujours conscient et actif dans sa lutte perpétuelle contre le mal[21]. Il prouve également son aptitude à se donner, sa capacité de passion. Si un tel état d'inconscience, qu'il s'agisse d'un oubli de soi à la limite de l'extase mystique ou d'une simple réflexion profonde (ce qui est plutôt le cas de Tandariáš), est devenu un motif important de la littérature arthurienne médiévale, il faut s'interroger sur sa signification. Ne signale-t-il pas, entre autres, une certaine tension dans la société médiévale par rapport à l'exigence générale de responsabilité et de performance comme ciment des hiérarchies profanes et comme fondement de toute communication sociale ? Rappelons ici le grand scandale décrit soigneusement par Chrétien de Troyes, provoqué par Arthur au début même du roman du *Chevalier au Lion*, quand, après avoir quitté ses chevaliers, le roi « s'oblia et s'endormi »dans la chambre de la reine au lieu de deviser avec eux dans la salle[22] ? Cette scène ne montre-t-elle pas explicitement un conflit entre l'intimité du roi et son devoir public ? Je reviendrai sur cette

19. PHILIPPE DE RÉMI, *Jehan et Blonde, roman du XIIIe siècle*, éd. S. LÉCUYER, Paris, 1984, p. 39-40, v. 425-454.

20. CHRÉTIEN DE TROYES, *Cligès*, v. 5264-5277 (*Romans*, p. 450).

21. Voir les réflexions sur *daydream* et *social usefulness* du chevalier chez R. PENSOM, *Aucassin et Nicolette. The Poetry of Gender and Growing Up in the French Middle Ages*, Berne, 1999, p. 37-39.

22. CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Chevalier au Lion*, v. 42-52 (éd. D. F. HULT, dans *Romans*, p. 712-713).

critique en interprétant quelques scènes du roman de *Tristram a Izalda*. Pour l'heure, je soulignerai surtout « l'oubli » du roi dans sa chambre. Arthur a vécu un oubli de soi, de sa condition, de ses obligations, de son pouvoir. Le romancier sent le besoin d'exprimer une telle possibilité, ce qui témoigne de sa recherche intense d'un équilibre entre le bonheur privé du roi et de son devoir envers la société.

C'est également un oubli de soi et une réflexion profonde qui mettent en danger tout l'entourage de Tandariáš lorsque ce dernier se plonge dans le souvenir de son amie[23] :

> Ils chevauchèrent ainsi assez longtemps. Une fois dans une immense forêt, Tandariáš s'emplit d'un désir passionné. Il pria donc les autres d'avancer seuls en disant : « Je veux rester un peu en arrière et me souvenir de ma bien-aimée. Il me faut faire passer le temps car je souffre beaucoup. » Il les suivit donc sans se presser jusqu'à ce qu'il s'éloigne d'une demi-lieue, en se rappelant les temps passés où lui et son amie se réjouissaient d'être ensemble. À ce moment-là, ceux qui étaient en avance furent assaillis par une troupe de brigands. Avant que Tandariáš ne puisse arriver pour les aider, les assaillants avaient commencé à les capturer.

Voilà les conséquences de ce repli intérieur – intéressant pour son intentionnalité, voire pour sa planification consciente. D'une part, l'auteur s'efforce ici d'éduquer son public et de raffiner sa sensibilité en soulignant l'importance du souvenir et du libre flux des pensées. Mais, d'autre part, il souligne les difficultés liées à tout éloignement du monde – soit physique, soit mental. Dans l'ensemble du roman, particulièrement court par rapport aux autres récits arthuriens médiévaux, le poète concentre un grand nombre de situations où le chevalier est décrit comme inactif, soit parce qu'il intériorise consciemment des images visuelles, soit parce qu'il est inattentif et submergé par ses sentiments. C'est aussi le cas d'une des scènes finales où, encore une fois, pas très différemment de Lancelot, Tandariáš quitte à plusieurs reprises sa prison pour pouvoir participer à un tournoi[24]. Le visage couvert, il réussit à désarçonner son ravisseur, qui participe lui aussi à ce tournoi. La reine croit le reconnaître et se dépêche de l'annoncer à Floribella. Celle-ci reste cependant dans sa chambre et refuse de prendre part aux festivités collectives – triste et « langoureuse, passant son temps à lire des livres[25] ». La cour se réunit à nouveau quelques jours plus tard et tout se répète : Tandariáš, chevalier inconnu, revient et bat de nouveau le prince dont il est prisonnier. Cette fois, Floribella se reproche de ne pas

23. *Tandariáš a Floribella*, p. 272, v. 460-478.
24. *Ibid.*, p. 294-304, v. 1285-1673.
25. *Ibid.*, p. 297, v. 1401-1403 et p. 298, v. 1449.

avoir assisté à la scène, malgré l'insistance de la reine[26]. Enfin, lors de la troisième assemblée, elles vont toutes les deux regarder le tournoi où Tandariáš sera également présent, désireux d'apercevoir son amie[27]. Ses yeux le lui permettent[28] :

> Il fut si joyeux qu'il ne se rendit pas compte de ce qu'il faisait. Peu importe qui il croisait, il le frappait d'estoc ou de taille. [...] Il ne cesse pas de regarder son amour de telle manière qu'il s'oublie lui-même. Pour cette raison, il reçoit plusieurs coups. Il reste planté comme un piquet, le regard sans cesse fixé sur la fenêtre. Un de ses compagnons lui crie alors : « Reviens à toi ! » Ce n'est qu'après cela qu'il prit conscience de lui-même et recommença à donner lui aussi des coups.

Après le départ de son ami, Floribella a tant de chagrin que le sang coule de son nez et de sa bouche. Elle ne revient pas à elle-même avant que la reine ne parvienne à la rassurer. C'est la seule fois dans ce roman qu'une femme subit une perte de conscience – rappelons qu'on ne parle pas ici d'évanouissement, dont on trouve beaucoup de cas explicites dans la fiction médiévale et qui ne concernent pas principalement les femmes. La manifestation physique, sanglante, qui accompagne cet oubli de soi féminin, représente l'humidité essentielle du corps féminin[29]. Elle constitue en outre un pendant narratif aux blessures dont souffre Tandariáš – soit dans la bataille, soit en tranchant le pain, enivré qu'il est par son profond amour.

En ce qui concerne l'importance de l'amie du chevalier dans ses triomphes, il me semble nécessaire de mentionner encore une autre scène caractéristique de l'histoire de Tandariáš et Floribella. La perception subjective de la voix de son amie (même si elle est illusoire) permet au chevalier de regagner ses forces et de reprendre le dessus. Pendant une lutte violente contre un païen[30], Tandariáš entend des voix féminines lui

26. *Ibid.*, p. 300-301, v. 1505-1539.
27. *Ibid.*, p. 302-304, v. 1589-1657.
28. *Ibid.*, p. 303, v. 1614-1629.
29. *Ibid.*, p. 304, v. 1636-1644. À propos du saignement de nez significatif, voir par exemple une pareille situation dans le roman *Cleriadus et Meliadice. Roman en prose du xve siècle*, éd. G. Zink, Paris-Genève, 1984, p. 376. Il s'agit d'un cas typique de construction sociale du corps féminin : le saignement est ici une expression de la sensibilité incontrôlable et excessive. Il accompagnait par exemple des extases mystiques, mais servait aussi comme représentation littéraire de la menstruation – le corps féminin a souvent été perçu comme plus froid et humide. Voir J.-M. Fritz, « La théorie humorale comme moyen de penser le monde. Limites et contradictions du système », dans D. Boutet et L. Harf-Lancner, *Écriture et modes de pensée au Moyen Âge (xiiie-xve siècles)*, Paris, 1993, p. 13-26.
30. Une certaine indifférence religieuse dans le roman courtois tchèque se manifeste bien à propos de ce païen – une fois battu, on ne parle plus du tout de la possibilité de sa conversion. L'auteur ne s'en préoccupe pas, contrairement à ce que peut observer C. Girbea dans les romans allemands : C. Girbea, « Le double romanesque et la conversion. Le Sarrasin,

rappelant celle de Floribella. Le fait qu'il se soit alors « souvenu de sa bien-aimée[31] » l'a sauvé d'une défaite mortelle imminente et il lui a aussi assuré la victoire finale.

Il y a donc dans ce récit beaucoup d'images littéraires qui représentent la conscience aussi bien que l'inconscience individuelles : des moments qui renvoient aux situations courtoises traditionnelles, dont celles qui montrent l'importance de l'intériorité profonde – en rapport avec soi et avec son amour. Je ne voudrais toutefois pas donner l'impression que ce combattant fictif est un chevalier hypersensible, toujours souffrant et absorbé dans ses pensées. Voyons par exemple comment il est traité dans la prison où il doit revenir après chaque tournoi. Ces épisodes, eux aussi, concernent directement la représentation de l'intimité. Éprise de Tandariáš, la sœur du méchant prince l'autorise à participer au tournoi, bien qu'il y blesse chaque fois grièvement son frère (qui ne révèle pourtant jamais l'identité de son captif). Cette prison, tout en rappelant les prisons romanesques où des fées gardent des amants, n'est cependant pas conçue par le romancier comme une épreuve de fidélité pour Tandariáš. Celui-ci ne semble pas du tout tourmenté par la présence trop proche d'une autre femme, qu'il n'aime pas, mais qu'il n'essaie pas non plus d'éviter. Il consent même à devenir son chevalier et lui promet fidélité – bien que ce soit seulement un prétexte pour pouvoir sortir de temps en temps et voir sa véritable amie, Floribella. Ce motif n'est pas présenté comme un moment d'hésitation difficile ou d'incertitude. C'est un constat. Le poète ne s'est pas préoccupé de ce qu'on pourrait appeler un manque de résistance de la part du prisonnier courtois. Le récit ne donne aucune réponse aux questions que se pose le lecteur contemporain sur la fidélité à Floribella et les relations que Tandariáš noue avec sa geôlière ne sont pas claires. Après que Tandariáš et le frère de son adoratrice sont revenus l'un après l'autre du tournoi, cette dernière accueille « son chevalier » (comme elle le nomme) de manière – littéralement – très chaleureuse. Elle lui prépare en effet un bain[32] :

> La princesse se réjouissait de le revoir et s'efforçait de le satisfaire. Ensuite, après qu'on lui eut ramené son frère évanoui, à demi-mort, elle ordonna de préparer une cuve où elle ajouta beaucoup d'herbes pour que Tandariáš puisse se baigner. Elle le poussa à s'y asseoir. Pendant qu'il s'y baignait, elle le flagella avec une tige en le réprimandant et en lui reprochant ce qu'il avait fait à son frère : « Pourquoi es-tu si cruel ? Pourquoi as-tu battu mon frère au point qu'il soit maintenant entre la vie et la mort ? » Tandariáš riait quand la

le Juif et le Grec dans les romans allemands (XII[e]-XIII[e] siècles) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 54 (2011), p. 243-286.

31. *Tandariáš a Floribella*, p. 289, v. 1097.

32. *Ibid.*, p. 299, v. 1462-1479.

princesse lui faisait ces remontrances. Cette scène se répéta plusieurs fois. Voici de quelle façon elle s'est divertie avec son prisonnier.

Quelle que soit la façon dont ils se sont divertis, je doute que le romancier anonyme tchèque soit un grand moraliste. Cela dit, il faut prendre au sérieux ses appels continuels à l'approfondissement et au raffinement de son public. Tout le roman insiste sur la très grande variété des représentations de l'intimité, depuis les conversations et les jeux folâtres jusqu'au dépassement de soi dans la passion amoureuse et à de nombreuses méditations courtoises. Nous avons déjà mentionné un autre élément important dans la représentation de l'intime dans la fiction médiévale, qui figure cependant moins dans le récit de *Tandariáš a Floribella* que dans celui de *Tristram a Izalda*: il s'agit d'une tension, souvent conflictuelle, entre le bonheur privé (qui n'est pas seulement la *recreantise*, selon les termes de Chrétien de Troyes) et l'action publique attendue[33].

Autour du lit royal: Tristram-sanglier, l'intime et le pouvoir

Dans la fiction arthurienne, le lit n'est pas seulement une métaphore de l'intime. C'est aussi une représentation du pouvoir, une manifestation de l'autorité et une démonstration de la fortune de celui qui le possède. Tous ces éléments se retrouvent dans une des versions négligées du récit autrement bien connu de *Tristan et Iseut*. Si l'on parle de l'intimité dans la littérature médiévale, il est en effet difficile d'omettre l'histoire de ce couple, d'autant plus pour un médiéviste qui ne dispose que de deux récits arthuriens en vieux tchèque et dont l'attention est sans doute attirée davantage par celui qui appartient à la matière tristanienne. On a vu que le conte *Tandariáš a Floribella* était une œuvre relativement courte, légère et enjouée, dont les protagonistes se créent des obstacles eux-mêmes, comme si le seul but était de divertir le lecteur curieux de voir comment les héros vont surmonter leurs difficultés. En revanche, le roman *Tristram a Izalda* semble au premier regard beaucoup plus grave.

Nous en connaissons deux versions manuscrites qui datent de 1449 et 1483. Chacune compte presque neuf mille vers. Du point de vue stylistique, ce texte présente des types de discours beaucoup plus variés, avec des modalités d'expression sensiblement plus riches. Le récit supporte sans aucun doute une lecture à plusieurs niveaux. Du point de vue de ses caractéristiques fondamentales, la narration ne s'éloigne pas des autres histoires tristaniennes médiévales – bien au contraire, il s'agit à proprement

33. Du point de vue anthropologique, voir M. Izard, «Transgression, transversalité, errance», dans M. Izard et P. Smith éd., *La Fonction symbolique. Essais d'anthropologie*, Paris, 1979, p. 289-306, ici p. 301.

parler d'une synthèse habile d'au moins trois versions allemandes : celle de Gottfried de Strasbourg, celle d'Heinrich de Freiberg et, en premier lieu, celle d'Eilhart d'Oberg de la fin du XIIe siècle. En décidant ce qu'il doit incorporer ou non dans sa « traduction composée », l'anonyme tchèque met en valeur avec un intérêt évident quelques éléments qui concernent la présente étude des représentations de l'intime.

Il a profité entre autres du large champ symbolique du lit qui est, avant tout, un attribut de l'autorité royale. Ce motif était déjà présent dans des scènes bibliques où s'enracine une distinction sociale élémentaire entre le lit royal solide, tel qu'il apparaît dans l'Ancien Testament, et les simples couches portables que l'on pourrait simplement « prendre, [puis] se lever et marcher [avec] » dans les milieux pauvres du Nouveau Testament[34]. Si les moines trouvaient leurs modèles dans la pauvreté apostolique et ses modestes litières, les rois du Moyen Âge central, eux, se référaient à leurs prédécesseurs vétéro-testamentaires avec des pièces de mobilier coûteuses et richement décorées. On peut ainsi plus aisément comprendre, dans cette perspective, la remarque de Marie de France sur les décorations du lit « à l'uevre Salemun » dans le lai de Guigemar[35]. Bien entendu, c'est surtout le bateau qui attire ici l'attention du lecteur – mais cette constellation tripartite (le roi Salomon, le bateau, le lit – la tradition du pouvoir, le moyen de transport « physique », le moyen de transport « mental[36] ») se trouve aussi bien dans le cycle *Lancelot-Graal* (et partiellement dans le roman *Partonopeu de Blois*). Chrétien de Troyes a lui aussi mis en scène des lits si beaux qu'ils seraient convenables « même pour un comte ou pour un roi » – notamment vers la fin du *Conte du Graal* où il a soumis Gauvain à l'épreuve du Lit de Merveille[37]. Du point de vue anthropologique, l'aventure du lit royal où il faut s'asseoir fermement et bien réussir à surmonter tous les obstacles, représente ici la puissance sexuelle (et c'est ainsi que le lit au milieu de la salle devient également un symbole familial, dynastique – et peut-être également juridique, en s'associant à Salomon). Concernant le statut social, le lit est une démonstration de la fortune, puisque c'est un objet très onéreux, dont la somptuosité n'est jamais omise dans les descriptions littéraires[38].

34. Mt 9, 6 ; Mc 2, 9 ; Jn 5, 8. Ainsi le lit devient aussi le symbole du corps (*cf.* J. CHEVALIER et A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, Paris, 1969, p. 465).

35. *Lais de Marie de France*,éd. L. HARF-LANCNER et K. WARNKE, Paris, 1990, p. 35-37, v. 170-203 (mais voir aussi G. D. WEST, « L'uevre Salemon », *Modern Language Review*, 49 (1954), p. 176-182).

36. Mais pas seulement mental – rappelons les civières sur lesquelles les chevaliers blessés sont très souvent portés dans la littérature arthurienne.

37. CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal*, v. 7633-7635 (*Romans*, p. 1167), rappelé plus tard dans quelques autres récits, comme *Galeran de Bretagne* : *Galeran de Bretagne*, éd. J. DUFOURNET, Paris, 2009, p. 374, v. 5024.

38. E. FARAL, *Recherches sur les sources latines des contes et romans courtois du Moyen Âge*, Paris, 1913, p. 40-341 ; J. BUMKE, *Courtly Culture. Literature and Society in the High*

Dans la perspective du « merveilleux », le lit permet, tout comme le bateau, des voyages nocturnes, en rêves, vers l'au-delà, mais aussi dans le monde temporel ici-bas par l'acte d'amour et de conception, par l'accouchement. Il est également associé à la maladie et à la mort[39].

La présence d'un péril incompréhensible, lié psychologiquement aussi bien aux rêves qu'aux actes sexuels, est fondée sur l'impossibilité de maîtriser sa performance sociale et même de se défendre dans son sommeil. Cela est exprimé par les risques liés à la pratique de l'hospitalité[40] ou par des lances enflammées qui peuvent occasionnellement tomber sur les chevaliers dormants[41]. Ajoutons à cela les tensions autour de l'intime et de l'espace privé contesté, dont les deux premiers romans de Chrétien de Troyes contiennent beaucoup d'exemples[42]. On pourrait continuer avec la situation, beaucoup plus proche de la matière tristanienne, qu'offre la relation socialement influente de Lancelot et Guenièvre ou le conflit auquel est confronté Yvain, le chevalier au Lion, entre les intérêts de la famille et les activités du monde. C'est surtout là que se manifeste le clivage déjà mentionné : il est souhaitable que le souverain soit heureux en privé, car son intimité fertilement et profondément vécue assure le bien commun à tout le pays. Cependant, il lui faut trouver un juste équilibre. Si nous en venons aux literies monastiques, on peut bien citer Bernard de Clairvaux : le couvent, d'après lui, est aussi une sorte de lit où il est incontestablement bon ou même pieux de demeurer dans une union mystique avec le Christ. Mais il faut apprendre à en sortir, vers le monde extérieur, pour aider les autres[43]. Le moine cistercien combat pour ce même équilibre, comme par exemple Érec ou Yvain.

Middle Ages, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991, p. 119-120.

39. M.-L. CHÊNERIE, *Le Chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XIIe et XIIIe siècles*, Genève, 1986, p. 85-86, p. 540-547 et 634-638 ; J.-C. PAYEN et H. LEGROS, « La femme et la nuit, ou recherche sur le thème de l'échange amoureux dans la littérature courtoise », dans *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Âge offerts à Pierre Jonin*, Aix-en-Provence-Paris, 1979 (Sénéfiance, 7), p. 515-525.

40. Voir CHRÉTIEN DE TROYES, *Érec et Énide*, v. 3426-3457 (*Romans*, p. 169). Cela fait en effet trois nuits successives qu'Énide ne dort pas à cause de ses différentes craintes.

41. CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Chevalier de la Charrette*, v. 503-519 (*Romans*, p. 515), dont l'interprétation christique a été proposée par J. RIBARD, *Chrétiende Troyes,* Le Chevalier de la Charrette. *Essai d'une interprétation symbolique*, Paris, 1972, p. 64-65 ; voir aussi S. M. WHITE, « Lancelot's Beds : Styles of Courtly Intimacy », dans R. T. PICKENS éd., *The Sower and his Seed. Essays on Chrétien de Troyes*, Lexington, 1983, p. 116-126.

42. Voir A. MICHA, « Temps et conscience chez Chrétien de Troyes », dans ID., *De la chanson de geste au roman. Études de littérature médiévale offertes par ses amis, élèves et collègues*, Genève, 1976, p. 115-122.

43. SAINT BERNARD, *Sermones super Cantica Canticorum,* XLIV, 1-2 (*Sancti Bernardi opera,* éd. J. LECLERCQ, H. ROCHAIS et C. H. TALBOT, Rome, 1957, vol. 2, p. 56-57). Le lit devient également une métaphore de l'union mystique : *cf.* É. GILSON, « La mystique de la grâce dans la *Queste del Saint Graal* », *Romania*, 51 (1925), p. 321-347.

Revenons maintenant à l'intime dans le roman tchèque *Tristram a Izalda*. Bien sûr, cette histoire, comme les récits déjà mentionnés sur Tandariáš ou Lancelot, représente une collision provocante entre la sphère du mariage royal bénéfique et celle de l'amour merveilleux[44], fondé explicitement, dans la légende tristanienne, sur la puissance extraordinaire du philtre. Ce qui s'oppose ici, c'est une intimité politiquement propice sous contrôle de la cour, et une intimité désordonnée, incontrôlable et difficilement compréhensible. Un peu comme un sanglier – qui plus est, destructeur lui aussi de l'ordre social. Ce motif a été justement repris par l'anonyme tchèque de la narration de Gottfried de Strasbourg[45]:

> Un sanglier effrayant et indomptable est sorti de la forêt. Il s'est dirigé vers la cour royale pour y provoquer un conflit. [...] Il est entré en courant là où se trouvait la chambre royale, dans laquelle le roi avec sa femme s'était retiré pour se coucher sur un lit. Il a défoncé la porte et fracassé en morceaux le lit où le roi même gisait. Il ne s'en est pas contenté: il a sali tout le lit avec sa salive et d'autres diverses saletés dégoûtantes.

Il s'agit ici d'un songe prophétique du sénéchal Marido. C'est une vive manifestation de ce que Tristram représente pour la cour et pour toute la société en entrant lui aussi, même si plus furtivement, dans la chambre royale. Cette destruction animale ne représente pas seulement la dévastation de l'union matrimoniale entre Izalda et le roi Marek[46], mais aussi une contestation grave du pouvoir royal et, plus globalement, une déstabilisation de l'ordre social. C'est là que l'intimité du roi est étroitement liée à l'état du royaume – et Tristram ne possède évidemment pas les facultés salvatrices de Lancelot, pour lequel l'amour courtois pour la reine ne pose aucun obstacle à son service et à sa loyauté envers Arthur (y compris ses succès dans la tâche de rédemption du monde). En revanche, l'amour de Tristram et Izalda est proprement subversif. La destruction onirique du lit en est une représentation remarquable.

Bien que cela puisse être surprenant, on peut bien démontrer cette affirmation en évoquant une situation totalement inverse. En effet, si la présence du sanglier sale dans le lit du roi Marek présage la démolition du royaume, l'intrusion de Tristram dans l'intimité du couple royal n'est pas non plus anodine. Une fois gracié et glorifié, Tristram est autorisé à partager légalement la chambre du roi et de la reine, et participe ainsi publiquement

44. Sur les différents aspects de la notion du *merveilleux*, voir surtout J. Le Goff, «Le merveilleux dans l'Occident médiéval», dans *L'Imaginaire médiéval*, Paris, 1985, p. 151-187.

45. *Tristram a Izalda*, éd. Z. Tichá, Prague, 1980, p. 44-45.

46. J. M. Ferrante, *Tristan: A Comparative Study of Five Medieval Works*, Ann Arbor, 1963, p. 103.

à la pratique du pouvoir. Le roi Marek, après qu'il a cru que toutes les accusations d'adultère contre Tristram n'étaient que des calomnies, l'exprime clairement quand il ordonne ceci à Brangenena[47] :

> Prie le seigneur Tristram qu'il revienne, puisque toute la terre sera dans sa juridiction et soumise à lui. C'est à lui que tout le monde devra jurer obéissance. Je vais le prier, dans sa générosité, qu'il veuille me pardonner. Je ne veux plus reproduire les souffrances que je lui ai causées. Je vais installer son lit dans ma chambre. Ainsi, je le dédommagerai de son humiliation. De même, je veux bien qu'il demeure toujours avec la reine car j'ai bien vérifié qu'il n'a nullement touché à son honneur.

Bien sûr, le roi démontre ainsi que Tristram a regagné sa confiance et il peut donc lui ouvrir et rendre accessible son espace le plus privé, dans un geste de confiance suprême. De plus, il veut montrer nettement qu'il ne craint pas qu'une telle proximité avec la reine conduise à des abus. Il faut pourtant souligner qu'il veut également manifester ou même illustrer la part que prendra Tristram dans le gouvernement – de telle sorte qu'il l'invite à participer à l'intimité royale. Avec le pouvoir, il lui donne également accès à sa chambre[48] :

> Mon cher cousin, veuille apporter ton lit dans ma chambre et rester là toujours. Ne quitte jamais la reine, en dépit de tout le monde qui te déteste ou qui ne supporte pas de te voir ici. Fais-le à leur déplaisir et sers toujours Sa Majesté.

On a souvent interprété les implications de ce discours du roi de manière restrictive, comme si Tristram devenait seulement son chambellan d'honneur[49]. Sans vouloir contester l'importance de cette fonction à la cour, il me semble évident que Tristram gagne ici davantage en ce qui concerne le pouvoir et la participation au règne. La puissance symbolique du lit et de la chambre est ici beaucoup plus large[50] :

> Je vous ordonne à tous de ne pas négliger ce fait et d'obéir à Tristram comme à moi-même, d'accomplir toutes les fois sa volonté et de ne jamais rien lui opposer. Je suis désolé de l'avoir laissé tomber dans ma disgrâce. Tout cela s'est passé à cause d'une médisance et aujourd'hui je ne me le permettrai plus.

47. *Tristram a Izalda*, p. 55. On trouve un discours identique, provenant du texte de Béroul, dans la version d'Eilhart d'Oberg, le modèle principal du romancier tchèque.

48. *Tristram a Izalda*, p. 56.

49. C. MARCHELLO-NIZIA éd., *Tristan et Yseut : les premières versions européennes*, Paris, 1995, p. 1619.

50. *Tristram a Izalda*, p. 55.

Il serait difficile d'exprimer plus clairement la relation forte et le rapport direct entre le règne et le lit comme attribut du règne. Cette exigence à propos de la transmission simultanée du pouvoir et de son symbole privilégié qu'est le lit est ensuite encore une fois répétée explicitement par Tristram[51]. Dans ce contexte, il ne me semble pas tout à fait extravagant de renvoyer de nouveau à la tradition vétérotestamentaire du lit de justice de Salomon ou bien aux récits féeriques des lits merveilleux ou périlleux. Partout, on peut apercevoir des indications de l'appartenance exclusive du lit au champ imaginaire des *regalia* secondaires. Pour le poète tchèque, de même que pour ses prédécesseurs allemands et français, le lit était un objet rare et précieux, très riche en fonctions et donc aussi en associations et significations, auxquelles nous ne pensons pas aujourd'hui. Cette perception, différente de la nôtre, se révèle dans les récits de fiction[52].

L'intime comme thème historique n'est pas une invention à proprement parler postmoderne[53]. Les romanciers médiévaux ont eux aussi réfléchi délibérément sur l'espace privé comme tel. On a ici beaucoup parlé des chambres royales. Resterait à se demander comment les auteurs médiévaux eux-mêmes les percevaient. Est-ce qu'ils ont déjà noté un changement historique de la conception du privé ? Suivons désormais la rencontre des rois Marek et Artuš, juste avant la scène nocturne fameuse où Tistram se blesse en mettant son pied sur une faux. La scène se déroule dans un passé fictif et très antérieur à l'époque de l'écriture du récit[54] :

> Je vous dirai assurément cela, qu'au temps jadis les rois se sont édifié et construit des maisons hautes et des palais très grands. Contrairement à aujourd'hui, ils ne s'intéressaient pas aux chambres, mais ils couchaient tous dans la salle. On peut donc observer que le roi Marc n'avait où se loger sinon au milieu de la grande salle du palais, avec tous ses invités. Eux s'y couchaient ainsi, parce qu'il n'y avait pas de chambre dans le palais.

Il paraît étonnant que l'on dise que les rois n'avaient pas de chambre, car c'est dans une chambre qu'on vient d'installer Tristram. Cependant, l'auteur de *Tristram a Izalda*, mais aussi Eilhart d'Oberg dont il a décidé de reprendre le constat, a compris que l'espace privé n'est qu'un privilège déterminé par le contexte historique. Cet espace privé était dédié à l'intime

51. *Ibid.*, p. 56.

52. La richesse des fonctions et symboles associés au lit médiéval a été bien montrée lors de l'exposition récente à la Tour Jean sans Peur, dont on peut consulter le catalogue : D. Alexandre-Bidon, *Au lit au Moyen Âge : catalogue de l'exposition*, Paris, 2011.

53. G. Duby éd., *Histoire de la vie privée*, t. II, *De l'Europe féodale à la Renaissance*, Paris, 1985.

54. *Tristram a Izalda*, s. 71-72, voir le même constat dans la version d'Eilhart d'Oberg.

mais également à la représentation de la fortune, de la famille, de la descendance et du pouvoir royal qui dispose de cet intime singulier. Les écrivains ont formulé la perception et l'exigence de l'intime comme une réalité qui ne cesse d'évoluer – de telle manière qu'ils ont eu besoin de la thématiser et de l'historiciser explicitement.

La littérature arthurienne médiévale dépeignait consciemment des conflits entre le privé et le public. Cela s'exprime à travers l'image littéraire du lit, où se matérialise le bonheur de l'intimité familiale, tout comme l'ennui causé par son absence. Le récit tchèque de Tristram met donc un accent fort sur l'aspect politique et social de l'espace privé, tandis que l'histoire de Tandariáš se concentre plutôt sur la description de l'état mental du chevalier, comprenant des images fréquentes de l'oubli de soi et de l'autodestruction amoureuse. Les deux récits prouvent qu'en Bohême, à la fin du XIV[e] et au XV[e] siècle, il existait un public qui était déjà bien habitué des représentations raffinées, typiques de la littérature courtoise de l'Europe occidentale.

Martin ŠORM – Centrum medievistických studií AV ČR (Centre d'études médiévales), Prague.

Représentations de l'intimité dans le roman arthurien tchèque

Les deux romans arthuriens tchèques de la fin du XIV[e] siècle (*Tandariáš a Floribella* et *Tristram a Izalda*) sont présentés comme des sources historiques sur la culture courtoise. Les auteurs médiévaux ont conçu les représentations littéraires de l'intime comme des moyens pour cultiver leur public et raffiner leur sensibilité. Les scènes où le chevalier Tandariáš s'oublie lui-même et se blesse peuvent être comparées avec des motifs introduits par Chrétien de Troyes. L'intime se trouve aussi entre l'isolement dans l'espace privé et la performance sociale. Par exemple, le lit royal est présenté par l'auteur de *Tristram a Izalda* comme l'attribut du pouvoir. Il témoigne de la manière dont la vie intime a pu être considérée comme un élément concernant l'ensemble de la société.

culture courtoise – intimité – littérature arthurienne – lit – Tristan

Representations of Intimacy in the Czech Arthurian Romance

Two Czech Arthurian romances from the end of 14th century – *Tandariáš a Floribella* and *Tristram and Izalda* – are presented as a historical source of courtly culture. Literary representations of intimacy were used by the authors to cultivate and refine the manners and thoughts of their aristocratic audience. For example, the scenes where the knight Tandariáš forgets and wounds himself can be in this regard compared to some motifs introduced by Chrétien de Troyes. On the other hand, intimacy lies on the border between isolated privacy and social performance. For example the royal bed, used by the author of *Tristram and Izalda* as an attribute of power, demonstrates how intimacy is considered of general interest to the whole society.

Arthurian literature – bed – courtly culture – intimacy – Tristan

Médiévales 67, automne 2014, p. 67-84

Sára Vybíralová

« Oyez, fidèles, la ruse diabolique ! »
La ruse et la trahison dans la chanson polémique de l'époque hussite[1]

Parmi les multiples « nouveautés » de la tumultueuse période de la révolution hussite, dues à la grande diversité sociale du mouvement, on peut mentionner l'extraordinaire expansion de la chanson comme support de transmission de l'information[2]. Elle assume désormais de nouvelles fonctions : la chanson polémique se fixe pour objectif de dénigrer ou de ridiculiser le parti adverse, la chanson « promotionnelle » défend les postulats et les revendications des hussites, la chanson de circonstance (ou « temporelle ») sert à donner des informations sur des événements, souvent très récents, tout en affichant une prise de position[3]. Il va sans dire qu'émettre des distinctions entre ces genres est artificiel – les objectifs des textes se confondent. Les chansons puisent, d'une part, dans la tradition de la chanson populaire et liturgique plus ancienne et, d'autre part, accompagnent des textes ressortissant d'autres genres, destinés à un public différent mais dont les objectifs sont similaires – tels que les manifestes (écrits la plupart du temps en latin, destinés à un public étranger, noble ou instruit), les rapports ou même des traités.

1. Cette étude a été réalisée dans le cadre du projet « La perception des différences nationales en bas Moyen Âge : les pays tchèques comme un *exemplum* ? », soutenu par l'Agence de la recherche scientifique de l'Université Charles de Prague (GAUK) (nº 24213).

2. Sur la question de la transmission de l'information, voir C. Boudreau, K. Fianu, C. Gauvard et M. Hébert éd., *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2004.

3. Jusqu'à aujourd'hui, c'est l'œuvre monumentale de Zdeněk Nejedlý sur *L'Histoire du chant hussite* qui reste, malgré ses imprécisions, l'ouvrage le plus pertinent et surtout le plus ample sur la chanson de l'époque : voir Z. Nejedlý, *Dějiny předhusitského zpěvu v Čechách*, Prague, 1904 ; Id., *Počátky husitského zpěvu*, Prague, 1907 et Id., *Dějiny husitského zpěvu*, t. 1-6, Prague, 1913.

Une « popularisation » progressive de la production littéraire tchèque du xve siècle, soulignée traditionnellement par les histoires littéraires[4], et sa mise au service de l'idéologie vont de pair. C'est d'ailleurs cette dimension idéologique des genres littéraires populaires qui leur a valu d'être conservés. On peut parler de « popularisation », du fait de la rapide diffusion des postulats des docteurs réformistes liés à l'Université de Prague, due à l'efficacité de la prédication en langue vernaculaire. Cette tendance a été particulièrement marquante au sein de la conurbation pragoise[5], où la chapelle de Bethléem, nouvellement construite à la fin du xive siècle (1391) dans la Vieille Ville de Prague, et dédiée à la prédication en langue tchèque, a constitué une plateforme de propagande particulièrement efficace[6].

Alors qu'il serait naïf de voir dans les chansons polémiques une sorte d'expression immédiate et directe des couches sociales inférieures sans formation universitaire[7], ces dernières leur étaient en revanche incontestablement destinées : il suffit de mentionner les incipits des chansons, qui contiennent très souvent une apostrophe d'apparence « démocratique » (par exemple : « oyez tous, les vieux et les enfants »). Ces chansons s'adressaient ainsi à « tous les Tchèques de bon nom [...] » ou aux « Tchèques de bonne foi ». Les chansons, simples, compréhensibles et faciles à retenir, chantées souvent sur un air connu de tous[8], avaient donc une diffusion large et rapide. Capables de dominer l'espace public, elles avaient un pouvoir performatif très fort[9]. En plus, elles n'étaient tributaires ni d'un support matériel ni de l'alphabétisation[10]. Comme le relate Prokop, le scribe de la Nouvelle Ville de Prague, dans sa chronique latine commencée en 1476, les partisans de Hus (c'est-à-dire les clercs) ont composé ces chansons « pour les laïcs », qui les chantaient « dans les églises, dans les tavernes, les chanteurs vaquant même de maison en maison »[11].

4. Z. Tichá, *Cesta starší české literatury*, Prague, 1984, p. 118.

5. Rappelons qu'à cette époque, Prague se composait encore de plusieurs centres urbains distincts, dont chacun était doté de sa propre municipalité : la Vieille Ville et la Nouvelle Ville, fondée par l'empereur Charles IV en 1348, ne furent réunies qu'au xviiie siècle.

6. Voir M. Perret, « Vernacular Songs as "Oral Pamphletes": The Hussites and their Propaganda Campaign », *Viator*, 42/2 (2011), p. 371-391.

7. Dans les quelques cas où les noms des auteurs ont été conservés, il s'agit de clercs ou de commandants hussites – membres de la petite noblesse : voir J. Daňhelka éd., *Husitské písně*, Prague, 1952, p. 211.

8. J. Hrabák, *Dějiny české literatury*, Prague, 1959, t. I, p. 200.

9. Se rapprochant, sur ce point, des crieurs publics : voir N. Offenstadt, « Les crieurs publics à la fin du Moyen Âge. Enjeux d'une recherche », dans *Information et société en Occident...*, p. 203-217.

10. Sur la force de la propagande orale, voir M. Aurell, « Chanson et propagande politique : les troubadours gibelins (1255-1285) », dans P. Cammarosano éd., *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Rome, 1994, p. 183-202.

11. J. Daňhelka, J. Hrabák et B. Havránek, *Výbor z české literatury doby husitské*, Prague, 1964, t. 2, p. 292.

Mais cet aspect fascinant des chansons de circonstance — leur oralité et leur « popularité » – constitue en même temps leur plus grand inconvénient en tant que sources : les textes conservés ne sont que des miettes par rapport à un *corpus* que nous pouvons supposer bien plus important. La chanson avait une vie éphémère et nous ne pouvons que rêver un recueil analogue à l'*Hymnaire de Jistebnice*[12], célèbre collection de cantiques liturgiques et de chansons spirituelles en latin et en tchèque, consignés dans les années 1420. La transcription de ces textes était aléatoire. Le contexte de leur conservation présente d'ailleurs un intérêt intrinsèque : si elles n'étaient pas insérées dans des chroniques, elles faisaient souvent partie de *codices* ou de recueils regroupant du « matériel argumentatif » – tel que traités, notes, morceaux choisis, lettres remarquables – servant à soutenir une cause[13]. Quelques-unes se sont toutefois conservées dans des listes isolées en papier – des sortes de *flyers*[14] –, ce qui suppose une volonté de diffuser le texte sous forme matérielle et de lui assurer ainsi une certaine pérennité. D'ailleurs, les chansons de circonstance devaient exister à une époque antérieure[15] mais, faute d'un contexte propice à leur conservation, elles ne connaîtront un véritable essor qu'après le procès de Hus et disparaîtront de nouveau quand la situation politique en Bohême se stabilisera, à la fin du XVe siècle. Cette apparition soudaine d'une littérature en langue vernaculaire, engagée et audacieuse, liée à une époque troublée empreinte de fortes animosités, permet de rapprocher les chansons hussites tchèques des *sirventes* occitans de l'époque de la croisade contre les Albigeois : comme elles, les *sirventes* avaient une vie éphémère[16]. Mais pour apprécier le rôle « journalistique » de ces « chansons d'histoire » fondées sur les événements du temps présent, il

12. L'hymnaire a été étudié de manière plus ample par Z. NEJEDLÝ, dans *Dějiny husitského zpěvu*. Une première édition critique est en cours, mais pour l'instant, seul le premier volume a vu le jour : J. KOLÁR, A. VIDMANOVÁ et H. VLHOVÁ-WÖRNER éd., *Jistebnický kancionál*, vol. I, Brno, 2005.

13. Tel est le cas, par exemple, de la chanson hussite *Cher créateur, aie pitié*, insérée dans un recueil de documents relatifs au concile de Constance et, plus particulièrement, à la condamnation de Hus (Wien, ÖNB, ms. 4557). Des recueils similaires de tendance anti-hussites existent également à l'époque du concile et plus tardivement.

14. C'est le cas de la courte chansonnette à la tonalité anti-taborite, composée de quatre strophes et racontant de manière sommaire la capture du copiste de la famille de Rožmberk, Jean de Srlín, par les habitants de Tábor, en 1441. Le revers ne porte qu'une date (celle de l'année suivante). Pour la dernière édition de la chanson, voir *Výbor z české literatury husitské doby*, t. II, p. 92.

15. Par exemple, Z. NEJEDLÝ mentionne la chanson latine, provenant probablement de Bohême, sur l'assassinat du roi de Hongrie Charles d'Anjou (*Dějiny husitského zpěvu*, t. II, p. 170). Relatant un événement de 1386, elle fut transcrite (et était donc encore connue) en Bohême dans la seconde moitié du XVe siècle, où elle fut incorporée dans un recueil de chansons par Oldřich Kříž de Telč, sans doute à cause de son caractère pamphlétaire contre le roi Sigismond.

16. M. AURELL, « Les sources de la croisade albigeoise : bilan et problématiques », dans M. ROQUEBERT et P. SÁNCHEZ éd., *La Croisade albigeoise*, Carcassonne, 2004, p. 21-38.

suffit de penser aux *cantastorie*, une sorte de postérité de telles chansons à l'époque moderne, qui prirent une ampleur particulière au XIXᵉ siècle.

De même que le mouvement hussite tout entier, qui gagna par la suite en Bohême puis en Tchécoslovaquie le statut de moment clé dans chaque synthèse de l'histoire nationale, les chansons de l'époque furent interprétées de manières diverses en fonction de l'idéologie régnante. Ainsi, l'éditeur du recueil des *Chansons hussites* (parues en 1952)[17], Jiří Daňhelka, souligne « l'amour du chant inné de notre peuple », le considérant comme « un grand apport du hussitisme », tandis que l'éditrice Zdeňka Tichá affirme en 1984 que les chansons anti-hussites, présentant les traits formels de la littérature populaire, incarnent une littérature « faussement populaire », dont les créateurs « voulaient tendre un piège au peuple et le mettre en déroute »[18].

Cette accusation surprenante, pleine d'émotion, nous fait entrer dans le vif du sujet : il y a quelques dizaines d'années seulement, Tichá a encore eu recours, pour souligner son propos et sa position idéologique, à une accusation de fausseté. De même que les auteurs médiévaux, l'éditrice mettait en garde les lecteurs : les opposants sont plus intelligents que les partisans de « notre » cause, ils trichent, ils conspirent, ils cachent leurs vraies intentions. Cette peur archétypale de la malice de l'autre traverse les époques. Elle apparaît d'une façon singulièrement marquante dans les textes de la période hussite à cause de leur partialité très prononcée. Si les éditeurs des principaux recueils de littérature médiévale tchèque, tous parus à l'époque socialiste, soulignent unanimement le « caractère populaire » de la littérature hussite, ils s'attardent moins sur un autre trait constitutif : la division rigoureuse de deux camps inconciliables et la vision presque manichéenne qu'ils affichent. La Bohême hussite offre donc un cadre idéal pour étudier la façon dont l'usage du lexique et les choix stylistiques deviennent un instrument axiologique, la manière dont ils structurent le regard porté sur l'autre et peuvent éventuellement être instrumentalisés (de façon consciente ou inconsciente).

Bien évidemment, l'aspect fallacieux de l'ennemi n'est pas le seul chef d'accusation ni même le plus fréquemment mentionné, *a fortiori* dans les textes d'inspiration hussite où reviennent sans cesse les motifs de la débauche, de la convoitise et de la corruption du clergé catholique. Mais si les manières de dénigrement sont multiples, l'accusation (ou même le soupçon) de fausseté me semble particulièrement intéressante à cause de l'émotion particulière qu'elle suscite. Il ne s'agit plus uniquement de dédain ni d'une simple condamnation : cette accusation exprime surtout de l'inquiétude. L'imprévisibilité du faux transgresse les normes, car elle s'oppose à la franchise et à la clarté – des valeurs estimées au Moyen Âge.

17. J. DAŇHELKA, *Husitské písně…*, p. 205.
18. Z. TICHÁ, *Cesta starší české literatury…*, p. 100.

En plus, l'accusation de fausseté est un moyen axiologique nécessairement bilatéral : celui qui trompe a toujours – même si ce n'est qu'implicitement – besoin d'un dupé, d'une victime, qui est, par définition, dans une position passive et peu flatteuse.

Sans prétendre parvenir à présenter les chansons de l'époque dans toute leur complexité, nous fonderons notre analyse sur une douzaine de chansons déjà publiées, parmi lesquelles nous pouvons distinguer plusieurs groupes correspondant à différentes étapes. Au cours des premières années qui suivirent l'exécution de Jean Hus à Constance en juillet 1415, de nombreuses chansons utraquistes apparurent en réaction à cet événement. Elles annoncent la nouvelle de la mort du célèbre prédicateur et la présentent à la manière d'une passion : Hus devient un martyr, les textes insistant sur son intégrité et son innocence, sans oublier le sauf-conduit accordé par le roi Sigismond et le concile, et soulignant *in fine* l'humiliation et l'insulte immense faite à ce docteur et, par son entremise, à tout le royaume de Bohême. Les chansons reprennent les motifs de textes de plus grande envergure (comme le rapport de Pierre de Mladoňovice[19]) ou plus instruits (comme les manifestes[20]), les simplifiant et les vulgarisant. D'autres chansons de la même époque, qui se concentrent moins sur Hus, dénoncent plus généralement la perfidie du concile et s'opposent au clergé local pro-conciliaire.

D'une époque légèrement postérieure (1419-1420) datent plusieurs invectives en vers anti-hussites, dont une chanson intitulée *Réjouis-toi donc, sainte Église !*[21]. Probablement composée pendant le concile de Constance[22], cette dernière réagit à la défenestration des échevins de la Nouvelle Ville de Prague en juillet 1419, un événement majeur qui marque un coup de force amenant les militants du calice aux rênes de la municipalité de Prague[23]. Cette chanson fait donc suite à cet acte[24].

19. Les rapports en latin de ce scribe, présent au concile de Constance, sur les procès et les exécutions de Jean Hus et de Jérôme de Prague, étaient souvent copiés.

20. Certains ont été édités dans F. M. Bartoš, *Les Manifestes de la ville de Prague de l'époque des guerres hussites*, Prague, 1932.

21. *Již se raduj, cierkev svatá*, dans *Výbor z české literatury doby husitské...*, t. I, p. 290-292.

22. C'est ce qu'indique, du moins, une notice latine accompagnant le texte du poème dans le manuscrit. Rudolf Urbánek voit dans l'auteur de la chanson le polémiste catholique et l'adversaire acharné de Hus, Mařík Rvačka : voir R. Urbánek, « Mařík Rvačka jako protihusitský satirik », *Časopis Společnosti přátel starožitností*, 63 (1955), p. 7-24.

23. Après un sermon du prêtre utraquiste radical Jean de Želiv, ses partisans ont attaqué la mairie de la Nouvelle Ville et tué treize échevins sous prétexte qu'ils avaient refusé de libérer les utraquistes emprisonnés. L'événement (le 30 juillet 1419) a précédé de peu la mort du roi Venceslas IV (le 16 août 1419) et annonce le début des guerres hussites : voir P. Čornej, *První pražská defenestrace*, Prague, 2010.

24. Le même manuscrit porte une traduction imprécise en latin et une notice sur la dévastation du monastère des chartreux dans le faubourg praguois de Smíchov.

Dès la fin des années 1420, après la stabilisation et l'organisation progressive du mouvement en réponse aux croisades anti-hussites dirigées par Sigismond, et avec la scission de plus en plus marquée du camp hussite en une branche radicale (les taborites et le parti de Jean de Želiv à Prague) et une branche modérée (dont une partie soutenait le candidat au trône Sigismond Korybut[25]), les textes de propagande utraquistes ne visent plus seulement le clergé catholique et les opposants de Hus, mais aussi d'autres adhérents au calice. C'est le cas de la chanson *Les Tchèques de bon nom*[26], qui raconte la prise, jugée traître, de Sigismond en 1427. Quelques quinze ans plus tard, en 1441 ou 1442, après les *compactata* de Bâle, une autre chanson de trahison a vu le jour – celle sur Jean de Srlín, le scribe d'Oldřich de Rožmberk, le grand baron catholique du sud de la Bohême. Elle témoigne des rixes continues qui avaient lieu au niveau local dans une Bohême déchirée.

Finalement, un dernier grand groupe d'invectives en chansons (mais qu'on trouve aussi dans d'autres types de supports ou de textes), liées à l'identité confessionnelle, se constitue autour de Jean Rokycana[27], la tête de l'Église utraquiste et l'archevêque élu de Prague.

Les chansons polémiques suivent souvent le même modèle formel : elles s'ouvrent sur une invocation à Dieu ou une apostrophe adressée au peuple, à laquelle s'adjoint l'expression d'un vœu de réconciliation (évidemment à condition que les adversaires se convertissent !), et se concluent par une nouvelle invocation.

Le lexique de la fausseté et les pièges de la langue

Traiter d'une problématique qui se fonde sur l'usage du lexique d'une langue (le vieux tchèque) dans une autre langue (le français) peut évidemment être lui-même source de « traîtrise », ce qui invite à la plus grande prudence. Des équivalents existent, mais ils ne peuvent se superposer, ni du fait deleur étymologie, ni du fait de leur contenu sémantique, ni du fait

25. Sigismond Korybut, comte de Lituanie, s'est vu offrir la couronne royale tchèque par certains nobles. Arrivé en Bohême à la tête d'une armée, il s'est rangé au côté des armées hussites en conquérant la ville d'Uničov. À l'assemblée convoquée dans la ville de Čáslav en 1422, il fut nommé gouverneur du pays et continua à s'engager en tant que chef des armées jusqu'en 1427, où il fut dépossédé du pouvoir par un coup d'état à Prague, emprisonné et plus tard expulsé du pays.

26. *Z dobrého jména Čechové*, dans *Výbor z české literatury doby husitské...*, t. I, p. 327-331.

27. Le théologien utraquiste modéré, Jean Rokycana (1396-1417), représentait le parti conciliant du mouvement hussite au concile de Bâle et était donc à l'origine des célèbres *compactata*. En 1435, il fut élu archevêque par la Diète de Bohême, mais il n'a jamais reçu l'investiture canonique. Les invectives ont été étudiées par J. Boubín, *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan*, Rokycany, 1997.

de leurs connotations. Commençons donc par quelques remarques sur les notions traduites ici par les termes de « ruse » et de « trahison ».

Le nom *lest*, rendu ici par « ruse », dont dérive l'adjectif *lstivý,* est apparenté à l'allemand « die List », qui a le même sens, mais l'emprunt aux langues germaniques se fit de manière très précoce, avant la différenciation du vieux slave en branches individuelles. Le mot a eu d'abord le sens de « savoir[28] » avant de signifier « la ruse[29] » ou « la feinte » et de se confondre, dans certains cas, avec la trahison[30]. Ce terme est également très proche de *chytrost*, mot désignant simplement en tchèque actuel l'intelligence mais, en vieux tchèque, il se teinte de fortes connotations péjoratives et s'apparente à une « mauvaise » intelligence, une finesse d'esprit employée à de mauvaises fins, soit à la rouerie. De plus, le mot *lest* pouvait s'opposer à la vérité (*pravda*) : ainsi, le clergé indigne, qui vend les indulgences, « change la vérité en ruse[31] », terme qui devient alors synonyme de mensonge[32].

La vérité (*pravda*) est une notion extrêmement complexe en vieux tchèque. Étymologiquement dérivée de *pravý* (droit) et donc étroitement liée aux notions comme *právo* (le droit), *správný* (correct), *přímý* (droit, direct) ou *prvý* (le premier), elle s'oppose à la fois à tout ce qui est gauche et à ce qui n'est pas droit[33], ce qui est tordu, donc au tort (*křivý, křivda*). Symptomatiquement, les deux sèmes – le tortueux et la gaucherie – s'opposent sémantiquement à la sincérité et à la fidélité : aujourd'hui encore, *křivák* (« le tordu ») est un tricheur ou un malicieux, tandis que *levota* (la « gaucherie ») équivaut à la notion de ruse (*lest*).

En vieux tchèque, *pravda* ne signifiait pas seulement la vérité opposée au mensonge, mais tout aussi bien la vérité religieuse, de même que la justice, le bien et, de manière générale, tout ce qui est bien, juste, correct, moral[34]. Pour les hussites, qui se prétendent les « partisans de la

28. J. Rejžek, *Český etymologický slovník*, Prague, 2001, p. 339.

29. Vues les connotations fortement négatives du mot *lest* au Moyen Âge et son intention supposée, nous pourrions choisir de la traduire par « malice », mais je préfère la neutralité relative du mot « ruse » qui équivaut à la neutralité du mot *lest* en tchèque d'aujourd'hui et qui met plus l'accent sur l'action que sur la malice.

30. Cela est surtout marquant dans la célèbre chronique tchèque du début du xiv[e] siècle, dite *Chronique de Dalimil*. Le nom *lest* y est souvent accompagné par un verbe renvoyant à l'idée de piège ou de conspiration (*klásti* « tendre », *skládati*, « composer, machiner ») : voir J. Gebauer, *Slovník staročeský*, Prague, 1916.

31. J. Daňhelka, *Husitské písně*..., p. 86.

32. Une formulation presque identique sur le changement de la vérité revient dans une chanson composée par Jean Čapek de Sány, mais avec le mot « mensonge » (*lež*) à la place de celui de « ruse » (*lest*).

33. Sur la valorisation de la droite au profit de la gauche, voir l'article classique de R. Hertz, « La prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse », *Revue philosophique*, 34 (1909), p. 553-580.

34. Sur la notion de vérité dans les écrits latins et tchèques de Hus, voir F. M. Bartoš, « Pravda v pojetí M. J. Husa », *Jihočeský sborník historický*, 18 (1948), p. 38-41.

vérité», *pravda* représente donc un postulat fondamental et incarne l'ordre du monde qu'ils promeuvent. Dans ce sens, elle devient synonyme de *pravá viera* («la vraie foi»), qui n'indique pas seulement l'appartenance confessionnelle, mais aussi l'ordre et la justice. Aussi est-elle traduite par *iusticia* par Claretus, l'auteur du premier glossaire bilingue latin-tchèque[35], datant du milieu du XIVe siècle. La vérité (*pravda*) s'approche donc de la vertu de la fidélité/loyauté (*viera, viernost*); les deux notions se rejoignent par leurs antonymes qui sont extrêmement proches. Le tableau suivant montre les équivalents latins-tchèques proposés par Claretus dans le chapitre *De moribus* de son *Glossarius*:

PRAVDA (la vérité) – *veritas*	– LEŽ (le mensonge) – LEST (la ruse) – *falsitas* – KŘIVDA (le tort)
PRAVDA = pravá viera (la vraie foi) – *iusticia*	– KŘIVDA (le tort) – *iniquitas*
VIERNOST (fidélité, loyauté) – *fidelitas*	– NEVIERA (l'infidélité) – *perfidia* – ZRADA (la trahison) – *proditio*

Les relations d'antonymie de quelques notions fondamentales
en vieux tchèque et leur traduction latine proposée par Claretus

La ruse est donc une notion très floue qui s'opposait à la fois à la vérité (par le faux-semblant qu'elle implique) et à la fidélité. Elle s'approche aussi bien du faux, du tort, de l'injuste (*křivda*) que de la malignité (*chytrost*).

La notion de trahison (*zrada* ou *prorada*, *prorazenie*) occupe une position extrême dans l'axiologie morale. À la différence de la ruse (qui peut simplement indiquer un caractère suspect, indigne de confiance), la trahison implique plus clairement une action hostile. Quelques emplois parallèles attestent sa synonymie occasionnelle avec l'infidélité (*neviera*)[36].

35. Les deux œuvres du mystérieux érudit Bartholomaeus de Solencia *dictus* Claretus (connu en tchèque comme Bartoloměj de Chlumec, dit maître Klaret) – le *Bohemarius* et sa continuation, le *Glossarius* –, sont divisées en chapitres correspondant à des domaines thématiques. Les entrées sont rangées en vers et ne suivent pas l'ordre alphabétique. Pour chaque notion latine, une ou deux traductions tchèques sont proposées. Les notions concernant la vérité et la foi et leurs antonymes proviennent du chapitre *De moribus* du *Glossarius*. Sur Claretus, voir V. FLAJŠHANS, *Klaret a jeho družina*, t. I-II, Prague, 1926.

36. C'est le cas de l'accusation d'infidélité, formulée par l'empereur Sigismond à l'encontre de la noblesse tchèque avant la bataille de Vyšehrad, que rapporte le chroniqueur Laurent de Březová. Selon Laurent, Sigismond aurait dit: «Vous, les Tchèques, m'êtes infidèles» (*non fideles*), ce qui aurait poussé les vaillants nobles à se précipiter au combat avec un tel élan que beaucoup d'entre eux y seraient morts. La même situation apparaît dans une lettre/manifeste des Praguois destinée aux nobles: dans cette lettre en tchèque, Sigismond a «traité les nobles tchèques de traîtres» (VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ, *Kronika husitská*, éd. J. GOLL, *FRB* V, Prague, 1893, p. 441-445).

Tirant les flèches de la rouerie : la ruse comme *topos* littéraire

Bien évidemment, la topique de la ruse n'est pas une innovation de l'époque hussite. Dans la satire du XIVe siècle, la ruse était attribuée à certains personnages ou à certains groupes, parfois comme qualificatif récurrent: elle était surtout assimilée aux femmes en général (dont «la foi est aussi sûre// que le trou dans la clôture»[37]), mais aussi aux échevins (prononçant des sentences fausses et injustes par convoitise[38]) et, parmi les animaux, au renard.

Dans la longue introduction allégorique de la version tchèque des fables d'Ésope qui raconte la guerre des vertus et des vices, la guerre contre la Vertu est déclarée par la Colère et le Tort (*křivda*), mais la Ruse (*lest*) et l'Infidélité (*neviera*) sont leurs premiers alliés, toutes deux amenant avec elles de nombreux soldats «tirant les flèches de la malignité» (*chytrost*). Elles sont habillées de douces paroles, mais c'est l'Infidélité qui se porte à la tête de l'attaque pour causer, en collaboration avec les autres vices, de graves dommages à la Vertu et la pousser à se réfugier dans un endroit isolé à la montagne[39].

La déloyauté et la fausseté apparaissent aussi dans des prologues moralisants d'œuvres littéraires en tant que contraires naturels de la vertu. Le schéma général de l'intrigue est donc esquissé d'avance. Ainsi s'ouvre par exemple l'une des rares chansons de gestes en tchèque, *Le Duc Ernest* (*Vévoda Arnošt*)[40]:

> Car les loyaux obéissent à l'honneur
> et sans cesse en nourrissent leur âme,
> ils sont toujours aimablement à l'écoute,
> mais les déloyaux, les méchants, les faux,
> les gens à double face et les malicieux
> quand ils s'aperçoivent qu'un tel se comporte honorablement,

37. J. KOLÁR et E. PRAŽÁK, *Barvy všecky*, Prague, 1982, p. 85. Ce thème revient aussi dans plusieurs dictons laconiques sur la «ruse et malice» des femmes: voir J. VILIKOVSKÝ, *Staročeská lyrika*, Prague, 1940, p. 168-172.

38. La satire des années 1370, faisant partie du cycle satirique du *Manuscrit de Hradec*, attaque surtout la corruption des échevins, mais elle porte le titre *Sur les échevins déloyaux* (*O konšelích nevěrných*). Pour l'édition de ce texte, voir J. HRABÁK éd., *Staročeské satiry Hradeckého rukopisu a Smilovy školy*, Prague, 1962, p. 95.

39. Voir B. HAVRÁNEK, J. HRABÁK *et al.*, *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu*, Prague, 1957, p. 548. Les fables d'Ésope ne sont pas datées; leur manuscrit fait partie du *Recueil de Baworowski* de 1472.

40. D. MAREČKOVÁ et E. PETRŮ éd., *Rytířské srdce majíce. Česká rytířská epika 14. století*, Prague, 1984, p. 25. Il s'agit de la traduction actualisée d'une chanson allemande, réalisée dans la seconde moitié du XIVe siècle.

ils se mettent tout de suite à le blâmer avec ruse,
en le calomniant par colère.

Toute fausseté est fondamentalement négative ; ce n'est pas par hasard si les caractéristiques qui en relèvent (la ruse, la déloyauté, l'infidélité) font partie d'un ensemble de vices étroitement associés (tels les alliés du prologue des fables d'Ésope) : qui est déloyal doit impérativement être méchant. Pourtant, si les héros rusent, leurs actions ne sont pas nécessairement nommées comme telles : dans la célèbre histoire de la *Chanson de Tristan* (dont il existe une traduction de l'allemand en vieux tchèque, *Tristram a Izalda*, datant de la fin du XIVe siècle), les deux jeunes héros trompent le roi Marc en employant fréquemment d'ingénieuses astuces ; pourtant le narrateur ne parle jamais de trahison, ni de ruse, une seule fois de la malignité (*chytrost*) dans le cas d'Izalda. En revanche, ceux qui dénoncent les amants au roi sont « les traîtres ». La dénonciation elle-même est appelée « trahison ». Tristram, en revanche, est qualifié à plusieurs reprises de *nelstivý* – loyal, littéralement « non rusé »[41]. L'auteur se sent néanmoins obligé d'expliquer que les héros sont complètement sous l'emprise du philtre d'amour qui les rend irresponsables de leurs actes ; la suprématie de l'amour courtois y renverse l'optique morale. La notion de ruse est donc moins ambiguë qu'il ne pourrait sembler. Si les astuces sont divertissantes et font rire dans les farces justement à cause de leur caractère transgressif, la ruse n'en est pas moins taboue, d'autant plus qu'elle s'oppose à la vaillance et donc à l'idéal chevaleresque en général[42].

Si la candeur, comme celle, prétendue, de Tristram, représente l'idéal, les textes de tous genres – dictons, *exempla*, satires, en passant par de nombreuses moralités, jusqu'à la littérature courtoise – insistent sur la nécessité de la méfiance. Les *exempla* aussi bien que certains proverbes soulignent une certaine prise de risque : celui qui trompe sera trompé. La supériorité de la loyauté est affirmée par la promulgation de sa prétendue victoire, comme dans le court dicton : « La déloyauté (*nevěra*) trompera la déloyauté, mais la loyauté (*viera*) la vaincra[43]. »

41. *Tristram a Izalda*, éd. Z. Tichá, Prague, 1980.

42. Dans le roman de Troie en tchèque, au moment du partage du butin, Ulysse est accusé devant le roi Agamemnon par Télamon Ajax : « s'il [Ulysse] dit que nous avons conquis Troie grâce à lui, ce n'est pas par sa vaillance, mais par ses paroles fausses et traîtres, pour lesquelles nous serons déshonorés à jamais auprès de toutes les nations humaines, puisque nous avons vaincu les Troyens par nos roueries, faussetés et feintes tandis que nous aurions dû les vaincre par la force de notre vaillance. » (*Trojánská kronika*, J. Daňhelka éd., Prague, 1951, p. 250-251.) *La Chronique de Troie* (*Kronika trajánská*) en tchèque se fonde sur la version latine de Quido de Columna, datant de 1287.

43. J. Vilikovský, *Staročeská lyrika*…., p. 168.

Les rusés et les innocents : le lexique de la (dé)loyauté au service de l'auto-affirmation et du dénigrement

L'usage de la langue vernaculaire pour le chant ecclésiastique et, par conséquent, une meilleure compréhension du rite par un plus large public, a constitué l'un des principaux points de discorde entre les partisans de la réforme et les catholiques. Quelques chansons utraquistes spirituelles, conservées dans l'*Hymnaire de Jistebnice*, expliquent en effet la méfiance de l'Église envers l'introduction de la langue vernaculaire : les textes des chansons mêlent souvent habilement les motifs religieux au ton polémique et aux invectives. Ainsi, la chanson intitulée *Réjouissons-nous tous à présent*, destinée à être chantée le jour de la Résurrection, associe une célébration de la Résurrection du Christ à une invective profondément révolutionnaire contre l'Église. La constitution de l'Église y est présentée comme une sorte de conspiration[44] :

> Quand les évêques, cette race de serpent, ont entendu la nouvelle,
> alléluia,
>
> Ils se sont tout de suite assemblés
> et ils ont conspiré une trahison
> alléluia,
>
> en se disant qu'il fallait voler Jésus
> pendant que nous dormions
> alléluia.

Les chansons spirituelles hussites célèbrent donc Dieu tout en valorisant la communauté religieuse utraquiste ainsi que leur précepte fondamental, *la vérité*, une vérité nouvelle aux yeux de l'Église mais qui, selon les hussites, ne fait que rétablir l'ordre primordial. Et c'est justement l'idée de la fausseté de l'Église qui est mise au service d'une telle notion.

La chanson *Notre Créateur, aie pitié*, créée entre 1416 et 1418, s'attaque au clergé anti-réformateur et conciliaire. Ayant la forme classique d'une chanson polémique, commençant par une apostrophe (ici, l'invocation de Dieu) et s'achevant par le souhait de voir les adversaires se convertir, elle critique le clergé qui attend une décision du concile sur la question du calice. Le fait que les catholiques refusent de se subordonner aux arguments de la Bible (dont la chanson propose deux citations simplifiées, fournies par de nombreux traités), suffit pour les accuser de ruse, de mensonge et de fausseté. Les adversaires du calice sont traités de « race méchante du serpent » et font l'objet d'accusations comme : « Tu veux devenir trop

44. J. Daňhelka, *Husitské písně*..., p. 53.

maligne[45] ! » Cette prétendue volonté de l'emporter sur l'Écriture par « *chytrost* », terme qui désigne tout aussi bien le savoir que la ruse, s'attaque à la capacité la plus précieuse du clergé – son savoir[46]. Quelques strophes plus loin, le poète rappelle que, même si le concile dure depuis plus de deux ans, il n'a encore « fait rien de bien, ils ont seulement tué deux bons maîtres[47] ». Il pose alors une question rhétorique[48] :

Oh, malheureux peuple,
qui s'insurge contre l'Écriture !
Pourquoi affirmez-vous l'hérésie
en machinant une ruse mensongère ?

Le poète revient ensuite une nouvelle fois sur l'idée de machination : cette fois-ci, l'adversaire machine « un nouveau mensonge » (« nouveau » prenant ici un sens péjoratif). S'opposer à la Vérité n'implique donc pas seulement « avoir tort », mais nécessairement vouloir avoir tort. Le motif du serpent (métaphore du diable, de la séduction et de la ruse), qui apparaît également dans d'autres chansons, le montre très clairement.

En regardant dans l'autre camp, la chanson catholique de la même époque, *Réjouis-toi donc, sainte Église !*, constitue un répertoire de reproches courants faits aux utraquistes : la violence, l'ignorance, l'hérésie. La ruse y est associée à la violence : « Vous êtes furieux comme les taureaux,// les vaches, les souris, les Maures.// Le brigandage, le meurtre, la ruse, et non pas le christianisme,// telle est votre religion[49]. » Mais cette chanson, qui a pour refrain « Malheur à toi, Hus », a recours à un arsenal suprême : l'auteur traite les hussites de « traîtres de l'ordre de Dieu ».

Aucune accusation ne peut être pire que celle de trahison envers Dieu. L'erreur religieuse est ici rapprochée du crime suprême dans la hiérarchie médiévale, et est considérée comme bien plus odieuse que le simple meurtre. La trahison ne figure pas dans les recueils de lois tchèques mais, dans certains codes de droit pénal (par exemple en Angleterre), elle entraîne la peine suprême (et spectaculaire) et suscite surtout une procédure extraordinaire. Rappelons que, dans l'Enfer de Dante, les traîtres occupent le dernier cercle de l'Enfer et c'est le Traître par excellence, Judas, qui est placé au centre de toute une typologie hiérarchisée des traîtres, présidant l'assemblée avec Lucifer en personne. Aussi le vocabulaire de l'Enfer apparaît-il à plusieurs reprises dans le texte : les hussites se révoltent « infernalement », guidés par la « ruse diabolique ». Pour parler de la défenestration des échevins de la

45. « *zlé, hadové pokolenie* » (*Výbor z české literatury doby husitské…*, t. I, p. 275).
46. « Vous voulez être plus savants que Dieu », répète le poète un peu plus bas.
47. C'est-à-dire Hus et Jérôme de Prague (*ibid.*, p. 278).
48. *Výbor z české literatury doby husitské…*, t. I, p. 275.
49. *Ibid.*, p. 291.

Nouvelle Ville en 1419, l'auteur emploie de plus un néologisme intéressant, attesté nulle part ailleurs, composé des mots « diable » (*čert*) et « trahison » (*zrada*) : « la trahison diabolique » (*črtozrada*)[50].

Pourtant, ils ont, par la ruse et la trahison diabolique
assassiné le conseil praguois,
des honnêtes échevins de la Nouvelle Ville,
attendez-vous à une mauvaise fin !
Malheur à toi, Hus !

Toujours au cours des années soixante, dans une chanson polémique anti-utraquiste tardive contre Jean Rokycana[51], il semble qu'appartenir à l'« hérésie » constitue un fondement suffisant pour être accusé de ruse. L'archevêque utraquiste y est traité d'« apostat rusé » (*odřezanec lstivý*) et ses partisans sont des imposteurs (*šibalníci*), sans que l'accusation se concrétise. Celui qui interprète l'Écriture à sa façon la fausse – il est donc fondamentalement faux et devient l'instrument du diable. Dans cette invective plutôt confuse (accusant Rokycana à la fois d'hérésie et de convoitise, d'abus de pouvoir, de relation charnelle avec une veuve pragoise bien connue), un motif particulièrement important se distingue, présent dès le début : celui de la séduction. Comme le serpent biblique, l'anti-héros de la chanson a une capacité de séduction extraordinaire, justement grâce à son esprit rusé. L'invective « séducteur » revient à plusieurs reprises à propos de Rokycana : il est « le séducteur arianiste »[52], le « séducteur de toutes les âmes simples,// le buveur du sang humain ». Cette mise en garde contre le pouvoir de persuasion de Rokycana arrive avant toutes les autres accusations : c'est son plus grand danger. De plus, le charmeur du peuple se plaît, en conformité avec le diable, à semer la discorde et par conséquent l'infidélité. La déloyauté est contagieuse[53] :

Quand le diable l'eut apporté à Prague,
le mettant sur ses cornes,
il a semé la discorde
et il a fait des gens des imposteurs ;
camarade ne croit plus au camarade.

La littérature tchèque connaît aussi des œuvres poétiques visant plus directement des personnes particulières. Il s'agit des poèmes du *Manuscrit*

50. *Výbor z české literatury doby husitské...*, t. I, p. 292.
51. « Les Tchèques de la bonne foi » (*Čechové viery pravé*), dans *Ibid.*, t. II, p. 85.
52. Une confusion ou comparaison de l'hussitisme aux hérésies plus anciennes est fréquente.
53. *Výbor z české literatury doby husitské...*, t. II, p. 86.

de Bautzen, qui contient trois longs poèmes allégoriques et quelques textes en prose avec leurs traductions latines, ayant tous le même objectif: dissuader la noblesse tchèque de s'allier au roi Sigismond. Les chansons ont vu le jour dans le contexte de la préparation de la première croisade contre la Bohême en 1420. L'importance accordée à la ville de Prague fait penser à un auteur provenant du milieu universitaire. Les poèmes, et plus particulièrement deux d'entre eux (*L'Accusation de la couronne tchèque* et *La Complainte de la couronne tchèque*)[54], ont à peu près la même structure, énumérant les défauts et les crimes passés de Sigismond, roi étranger, et «assassin» de son épouse, la couronne. Il est très révélateur que, si l'accusation de déloyauté revient ici à propos du roi, ce n'est qu'avec de grandes précautions. Le roi peut être traité de méchant, de cruel, furieux et lâche à la fois, mais jamais de traître, même si la lamentation insiste sur de multiples emprisonnements ordonnés en dépit de sauf-conduits accordés. Mais pour terminer, l'auteur joue encore sur la corde nationaliste, anti-allemande, bien enracinée dans la littérature (et peut-être dans la société) tchèque. Et voici que survient finalement la trahison. Car Sigismond, un Luxembourgeois, pourrait privilégier les Allemands[55]. Et ces derniers sont «toujours les dénonciateurs, les calomniateurs, les meurtriers, traîtres à l'égard des Tchèques». Ils doivent donc être chassés du royaume (à part ceux qui «sont fidèles à la loi divine», c'est-à-dire adhérents au calice). Ce n'est qu'après que «la trahison, les torts, les maux disparaîtront» et que la concorde règnera. L'inclination à la trahison est ici indissolublement liée à l'altérité et, ce qui est frappant, elle n'est jamais justifiée: il n'est pas nécessaire de «commettre» une trahison pour être traître (et être blâmé comme tel).

Parmi les chansons de circonstances (appelées parfois «historiques» à cause de leur aspect narratif), on peut distinguer un type de chansons s'articulant autour d'une trahison: les chansons reposant sur le motif de la capture.

Les chansons de capture de l'époque hussite, réagissant à un événement concret, ont un précédent littéraire plus ancien. La *Chanson sur Stemberk*, rappelant par sa forme une ballade populaire, raconte l'histoire d'un noble, amoureux d'une jeune fille de la ville de Mělník. Il est poursuivi par les bourgeois de Mělník et, quand il s'apprête à leur tirer dessus, ces derniers l'interpellent, lui promettent de ne pas le toucher et le supplient de ne pas tirer. Quand il obéit, l'un des bourgeois lui coupe tous les membres en dépit de leur promesse (ici appelée sauf-conduit, même si elle n'était

54. J. Daňhelka, *Husitské skladby budyšínského rukopisu*, Prague, 1952.
55. Sur le nationalisme en Bohême à l'époque hussite, voir F. Šmahel, *Idea národa v husitských Čechách*, Prague, 2000.

qu'orale). Encore vivant, Stemberk regrette de s'être fié aux bourgeois. Tel est également l'enseignement de la chanson[56] :

C'est pourquoi je dis au vieux, au jeune,
À celui qui est libre sur le champ de bataille :
n'accorde jamais une telle confiance !

Les deux chansons postérieures suivent la même structure : elles soulignent la naïveté du héros capturé et sa confiance presque candide contrastant avec l'hypocrisie et la cruauté des ravisseurs. Tel est le cas de la chanson catholique portant sur la capture du scribe (et espion[57]) des Rožmberk, et de la chanson sur la capture de Sigismond Korybut, bien qu'elles soient très différentes d'un point de vue qualificatif et quantificatif. Ainsi, les ravisseurs de Srlín :

Ils l'ont surpris à minuit
quand il était sans défense
car il se fiait trop à eux
et il ne se doutait pas
de ce qu'il devrait fuir.

Non seulement le héros ne se doute pas de ce qui lui arrivera, mais il a entière confiance en ceux qui lui feront du mal. Le *pathos* est poussé à l'extrême lorsque Srlín est comparé à Jésus (les ravisseurs sont armés comme les soldats qui sont entrés dans le jardin de Gethsémani). L'expression « les manières juives » (c'est-à-dire traîtres) ou « de Judas » revient d'ailleurs très souvent des deux côtés comme symbole de la perfidie dans les accusations, surtout à l'époque du concile de Constance : la candeur de Hus fait aussi partie de sa sainteté. L'innocence active, christique, et la fausseté « juive » – une intentionnalité cachée et meurtrière des bourreaux du Christ – s'opposent tout naturellement. À lui seul, Judas représente une puissante étiquette de dénigrement, associant la vénalité[58], la défaillance et le détournement du Christ – donc de la foi.

56. J. VILIKOVSKÝ, *Staročeská lyrika*..., p. 105.

57. Le cas de Srlín est connu par des lettres échangées entre le bourgmestre de Tábor et d'Oldřich de Rožmberk : Srlín faisait office de médiateur entre son parti et un allié secret de son maître dans le camp de Tábor (le scribe Peša) qui a révélé son nom après la découverte de sa trahison. Aux yeux des taborites, Srlín avait donc lui-même profondément trempé dans une trahison. Les lettres sont éditées dans F. PALACKÝ éd., *Archiv český*, t. I, Prague, 1840, p. 358-360.

58. Dans une chanson hussite pamphlétaire contre le clergé catholique, on compare ainsi le clergé simoniaque à Judas : « ceux qui vendent les sacrements// sont comme Judas// qui pouvait en vendre » (J. DAŇHELKA, *Husitské písně*..., p. 84).

De manière très similaire, la chanson sur la capture de Sigismond Korybut souligne la confiance du gouverneur envers ses traîtres. Ce dernier se «fiait plus à eux qu'à d'autres». La chanson, qui a le caractère d'un pamphlet très concret (énumérant tous les intéressés par leurs noms), compare également un des participants au complot (un bourgeois de Prague, Svojíš de Zahrádka) à Judas. Même si Sigismond Korybut ne fut pas tué lors de l'attentat, l'emploi d'un lexique extrême (Judas, trahison) et l'accentuation narrative de la confiance de la victime et de la perfidie des putschistes soulignent l'importance de l'événement et cherchent à infléchir l'opinion de l'auditeur par son argumentation émotive[59], s'appuyant sur le *pathos* au détriment du *logos*.

Les manières d'instrumentaliser le motif de la ruse dans la chanson de l'époque hussite révèlent une association consubstantielle entre la vertu et la franchise d'un côté, la mauvaise foi et la déloyauté de l'autre. La ruse, qui associe en soi une nature profondément vicieuse et la malignité – la mauvaise forme de sapience – en s'opposant à la fois à la vérité et à la fidélité, apparaît dans la littérature polémique comme un trait constant de l'ennemi. Sa ruse rend l'ennemi d'autant plus dangereux. L'accusation suscite la peur, elle réveille le *pathos*.

Par un effet de miroir, la naïveté, dans la mesure où elle est contraire à la ruse, constitue un trait valorisant: la ruse de l'ennemi peut justifier un échec, une imprudence, comme on le voit dans les chansons de capture. Pour la victime, il n'est pas honteux de succomber à celui ou à ceux qui transgressent les règles, au contraire. Le héros-victime, héritier des saints martyrs des légendes, fait concurrence au héros vaillant.

L'accusation de trahison est employée dans les chansons comme un moyen de dénigrement ultime, que ce soit au niveau personnel ou au niveau général (visant un groupe). Dans ce second cas, les seuls groupes à pouvoir en être accusés, dans un contexte axiologique, sont les hérétiques ou les étrangers. En même temps, l'accusation de trahison portée à l'encontre de l'autre implique presque nécessairement sa propre valorisation. En tant que «label», la trahison a un pouvoir effectif de souillure, puisqu'elle entraîne la perte de l'honneur et devient surtout, avec un média tel que les chansons, une véritable arme publicitaire. C'est pourquoi certaines chansons (comme *Les Tchèques du bon nom*) insistent sur les noms concrets.

Si nous nous amusions cependant à effectuer des statistiques, le premier à se voir attribuer le caractère rusé serait... le diable. «La ruse diabolique» revient sans cesse dans les chansons des deux parties, presque comme le mobile caché de tous les maux. La prière adressée à la Vierge

59. Sur l'importance de l'émotion dans l'argumentation, voir R. Amossy, *L'Argumentation dans le discours*, Paris, 2010.

dans une chanson hussite – la mère du Christ étant priée de débarrasser ses fidèles du « méchant meurtrier, du diable rusé[60] » – traduit l'ancrage de la pensée de l'époque dans le système axiologique fourni par la religion. L'omniprésente ruse diabolique exprime une sorte de paranoïa généralisée d'une époque où les prophéties eschatologiques se multiplient[61]. La mise en cause de la vérité religieuse paraît profondément inquiétante[62] :

Le pieux est terrifié
car les temps erronés arrivent
et le tort se mêle à la vérité.

Sára VYBÍRALOVÁ – Université Charles de Prague, Faculté des Lettres, Département de l'histoire tchèque (ÚČD FF) ; École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.

« Oyez, fidèles, la ruse diabolique ! » La ruse et la trahison dans la chanson polémique de l'époque hussite

C'est à l'époque des guerres hussites que les chansons polémiques connurent, en Bohême, un premier essor en tant qu'outil publicitaire. Dans ce cadre textuel, le motif de la ruse et de la traîtrise, formant déjà un *topos* dans la littérature tchèque plus ancienne, devient un des traits constants de l'ennemi. Opposée de manière radicale à la fidélité et à la vérité, une telle accusation implique une certaine paranoïa et s'adresse aux émotions : dans l'argumentation, le *pathos* l'emporte au détriment du *logos*.

chanson – hussitisme – polémique – propagande – ruse – trahison

"Listen, you faithful, the evil ploy !" Ploy and Betrayal in Polemic Songs of the Hussite period

During the period of the Hussite riots, the polemic songs were frequently used in medieval Bohemia as a means of propaganda. The ploy and betrayal motif, already a literary *topos* in older Czech literature, becomes in this specific context one of the main characteristics of the enemy. Utterly opposed to fidelity and truth, the accusation of treason implies a kind of paranoia and favors an argumentation addressing the emotions : *pathos* overcomes *logos*.

song – Hussitism – ploy – polemics – propaganda – treason

60. J. Daňhelka, *Husitské písně…*, p. 39.
61. P. Cermanová, *Čechy na konci věků*, Prague, 2013.
62. « La chanson sur la Vérité », dans J. Kolár et E. Pražák, *Barvy všecky…*, p. 85.

Médiévales 67, automne 2014, p. 85-102

Jan Biederman

L'art militaire dans les ordonnances tchèques du XVe siècle et son évolution : la doctrine du *Wagenburg* comme résultat de la pratique[1]

La connaissance de l'art militaire était très variable dans les sociétés du Moyen Âge tardif. Tandis que les nobles subissaient un entraînement continu et disposaient de l'expérience militaire au titre de leur origine, la situation des roturiers était bien différente. Bien sûr, ceux qui faisaient partie du ban, à la ville comme à la campagne, avaient à leur disposition des armes et des armures de qualité en fonction de leur richesse, quoiqu'ils pussent très bien ne jamais être mobilisés. Les mercenaires fantassins, ayant la guerre pour métier, représentaient une exception. Le niveau du raisonnement tactique dans le cadre de la lutte collective était fort influencé par la tradition. La cavalerie lourde représentait toujours la force d'assaut principale. Quant à l'infanterie, si elle n'était plus jugée tout à fait inférieure dans le Moyen Âge tardif, elle ne jouait plus toutefois qu'un rôle secondaire. Considérée comme très vulnérable vis-à-vis de la cavalerie, son emploi dans la bataille dépendait surtout de sa capacité à surmonter ce défaut. Les moyens mis en place variaient d'un pays à l'autre. Au début du xve siècle, une tactique reposant principalement sur l'infanterie avec un rôle important dévolu aux chariots fut développée en Bohême. Et grâce au retentissement de cette méthode de combat, insolite jusqu'alors, l'infanterie eut désormais sa place dans les codifications militaires tout au long du xve siècle et influença l'art de la guerre dans une partie de l'Europe centrale et orientale jusqu'au début de l'époque moderne.

Les chariots de guerre et la forteresse des chariots – *Wagenburg* – formaient la base de la tactique militaire des armées hussites. Cette dernière

1. Cette étude a été réalisée dans le cadre du projet « La perception des différences nationales en bas Moyen Âge : les pays tchèques comme un *exemplum* ? » (n° 24213), soutenu par l'Agence de la recherche scientifique de l'Université Charles de Prague (GAUK) et réalisé à la Faculté des Lettres.

fascinait les pays voisins à tel point qu'elle était généralement considérée comme une nouveauté. En réalité, les chariots de guerres hussites représentaient une variante spécifique de chariots de transport, qui faisaient couramment partie du train des armées dès le haut Moyen Âge. Déjà, à la fin du IVe siècle, Végèce notait, dans son traité *Epitoma rei militaris* (ou *De re militari*), que les ennemis barbares de l'Empire romain avaient l'habitude de former un cercle de chariots autour de leur camp. Au tournant du IXe et du Xe siècle, l'empereur byzantin Léon VI décrivit de même la méthode de l'encerclement du camp par les chariots[2]. Des retranchements analogues firent ensuite leur apparition au Moyen Âge central et tardif. Pendant les croisades contre les Albigeois, les milices toulousaines disposèrent leurs chariots en cercle lors de la bataille de Muret en 1213[3]. De même, à la bataille de Mons-en-Pévèle en 1304, les milices flamandes protégèrent leur train de combat à l'aide de chariots[4]. Bien d'autres cas sont donc documentés. Le dénominateur commun de tous les exemples cités réside dans l'utilisation secondaire des chariots – destinés originellement au transport – comme dispositif de retranchement afin de former une protection contre l'assaut ou contre l'attaque pendant la bataille rangée[5].

La tactique du *Wagenburg* : la naissance d'une idée

L'élément fondamental d'un développement théorique de la tactique du *Wagenburg* était donc présent dès le haut Moyen Âge, mais pendant presque un millénaire, il ne fut pas systématiquement exploité. Pourquoi ? Simplement par manque de nécessité. La fortification des chariots servit longtemps de protection passive suffisante du camp. Les batailles rangées se décidaient surtout par l'attaque de la cavalerie lourde, tandis que l'infanterie jouait toujours un rôle secondaire. Sa fonction majeure résidait dans les sièges, même si sa transformation en une partie indépendante de l'armée avait déjà commencé dans certaines régions européennes au cours du Moyen Âge central. Pourtant, aucune occurrence de cette évolution précoce de l'infanterie n'était liée à l'utilisation des chariots en tant que partie intégrante de la tactique. Les archers anglais n'avaient pas besoin de chariots de guerre. De même, comme cela est bien connu, les hallebardiers suisses et les Flamands les employaient uniquement pour la protection du camp.

La révolution hussite et les premiers combats au cours des années 1419-1421 provoquèrent un changement. Étant donnée la tactique

2. J. Durdík, *Husitské vojenství*, Prague, 1954, p. 121.
3. M. Roquebert, *L'Épopée cathare*, II, Paris, 2006, p. 218.
4. K. DeVries, *Infantry Warfare in the Early Fourteenth Century*, Woodbridge, 1996, p. 35-36.
5. J. Durdík, *Husitské vojenství*..., p. 121-122.

contemporaine, les utraquistes se retrouvèrent désavantagés. Leur force principale était formée par les paysans et les populations urbaines, avec un niveau d'armement très variable. Malgré la présence de nombreux gentilshommes issus de la petite noblesse, les hussites ne disposaient que d'une petite cavalerie, en particulier pour la cavalerie lourde. Dans ces conditions, au début de la révolution, les déplacements de leurs troupes étaient très dangereux car la cavalerie lourde de la noblesse catholique représentait une constante menace. L'expérience de la guerre qu'avaient de nombreux capitaines (*hejtman*), issus d'une petite noblesse relativement paupérisée et qui avaient servi comme mercenaires pendant les décennies précédentes, constituait l'un des rares avantages des utraquistes. Ainsi, le capitaine légendaire Jean Žižka de Trocnov pratiquait dans des années 1408-1409 une forme de lutte, entre «guérilla» et brigandage, visant les seigneurs de Rožmberk (Rosenberg) et la ville de České Budějovice (Budweiss) au sud de la Bohême. Comme mercenaire, Žižka participa à la campagne du roi de Pologne contre l'Ordre des chevaliers teutoniques en 1410, mais sa présence à la bataille de Tannenberg n'est pas confirmée. Les activités militaires du fameux mercenaire Jean Čapek de Sány ne sont prouvées qu'en 1427, mais il avait déjà la position de capitaine hussite[6]. Bien évidemment, un grand nombre d'autres hommes expérimentés en matière de guerre comme en brigandage se trouvaient au début de la révolution hussite sur les territoires de Bohême, de Moravie et de Silésie[7]. Ces commandants étaient conscients de la nécessité de protéger la partie principale des armées hussites, c'est-à-dire l'infanterie.

Une première application d'un mode de protection sur un terrain ouvert fut réalisée le 4 novembre 1419 pendant la première bataille des guerres hussites à Živohošť au sud de Prague. Les hussites essayèrent de se protéger contre la cavalerie ennemie par un simple mur de pierres sèches. Malgré cet effort, ils subirent des pertes très importantes. Le premier combat avec des chariots de transport se déroula au tournant des années 1419-1420 à Nekmíře près de Plzeň (Pilsen)[8]. Là, Jean Žižka disposait seulement de sept chariots et il accepta le combat sous la pression des circonstances pour défendre la colonne utraquiste contre les cavaliers catholiques. Les informations précises manquent, mais l'on peut estimer que Žižka disposa ses chariots en formation de demi-cercle. Toutefois, c'est la bataille de Sudoměř près de Strakonice, au sud de la Bohême, le 25 mars

6. F. ŠMAHEL, *Die hussitische Revolution*, II, Hannovre, 2002, p. 1358-1427 ; D. PAPAJÍK, *Jan Čapek ze Sán*, České Budějovice, 2011, p. 35-37.

7. F. HOFFMAN, «Bojové družiny před husitskou revolucí na západní Moravě», dans L. E. HAVLÍK et F. HOFFMAN éd., *Moravský historický sborník – Moravica historica*, Brno, 1986, p. 82-88.

8. *Staré letopisy. Zvratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, éd. F. ŠIMEK, Prague, 1937, p. 24-25 ; F. ŠMAHEL, *Die hussitische Revolution*, II..., p. 1053.

1420, qui représente le moment essentiel pour l'évolution de la tactique du *Wagenburg*. Jean Žižka utilisa des chariots équipés de l'infanterie pour bloquer le barrage entre deux étangs. Il disposait de douze chariots, soit un peu plus qu'à la bataille de Nekmíře, mais le capitaine hussite était plus expérimenté grâce à l'affrontement précédent. L'attaque de la cavalerie lourde catholique, dirigée entre autres par le commandeur des Hospitaliers de Strakonice Henri de Hradec, échoua complètement. Le combat fut acharné malgré des effectifs relativement faibles[9]. À Sudoměř, les hussites remportèrent la victoire et l'idée du *Wagenburg* se précisa. Fournissant une solution de secours, elle émergeait d'une situation concrète, et non des considérations stériles d'une théorie militaire. En réalité, Jean Žižka et les autres capitaines ne firent qu'améliorer l'idée que beaucoup d'entre eux avaient pu découvrir à Tannenberg, où ils avaient pu voir le camp des chevaliers teutoniques protégé par les chariots.[10] Ainsi, la protection du camp par des chariots fut adaptée en fonctiondes expériences personnelles des chefs hussites.

Le *Wagenburg* en pratique

Eu égard à la culture matérielle du bas Moyen Âge, les conditions de formation de la tactique militaire hussite n'étaient pas inhabituelles. Si nous mettons de côté la différence principale relative à l'importance numérique de la cavalerie, un des principaux déficits dont pouvaient souffrir les combattants au début de la révolution consistait dans le manque d'armement de qualité. Mais les types d'armes et d'armures dont disposaient les hussites ne différaient pas du standard européen contemporain. Les fléaux d'armes (fléaux de Bohême) représentaient une exception[11]. L'usage de la poudre noire et des armes à feu par les hussites correspondait à la moyenne européenne pour le début du XVe siècle. Simplement, ils surent en tirer le plus grand profit.

Si les conditions d'évolution de l'art militaire hussite ne différaient pas des usages militaires du temps, ni des possibilités technologiques

9. Les catholiques firent trente prisonniers hussites et le second capitaine des hussites, Břeněk Švihovský, tomba au combat. Parmi les pertes catholiques, on compte le commandeur Henri de Hradec, qui mourut plus tard des suites de ses blessures. *Staré letopisy*..., p. 25-26; *Kronika starého kollegiata pražského (Chronicon veteris collegiati Pragensis). Drobnější kroniky a zprávy k dějinám českým, napsané hlavně v první polovici* XV. *století*, éd. F. PALACKÝ, *FRB VII*, Prague, s. d., p. 26; *Vavřince z Březové Kronika husitská*, éd. F. PALACKÝ, *FRB V*, Prague, 1893, p. 359-360; F. ŠMAHEL, *Die hussitische Revolution*, II..., p. 1063, 1065.

10. J. DURDÍK, *Husitské vojenství*..., p. 122; R. FUKALA, *Velká válka s křižáky 1409-1411: Světla a stíny grunvaldského vítězství*, Prague, 2011, p. 162; S. GOUGUENHEIM, *Tannenberg: 15 Juillet 1410*, Paris, 2012, p. 142-143.

11. J. ŠACH, *Encyclopédie illustrée des armes blanches*, Paris, 1999, p. 28; V. DOLÍNEK et J. DURDÍK, *Historische Waffen*, Hanau, 1995, p. 151-152.

contemporaines, une question s'impose. En quoi consiste la spécificité de leur art militaire? Les hussites étaient en effet capables d'utiliser tous les moyens militaires à leur disposition, soit dans leur rôle primaire ou secondaire, et de les relier en un ensemble cohérent et fonctionnel. Le besoin de protéger les unités d'infanterie, au moins au début de guerres caractérisées par des niveaux d'équipement très inégaux, se cristallisa sous l'impulsion des expériences des années 1419-1421 en une tactique de défense active avec les armes à feu légères et moyennes. Les combats de Nekmíře et de Sudoměř démontrèrent la valeur défensive des chariots. La bataille de Vítkov près de Prague, le 14 juillet 1420, manifesta ensuite la valeur de l'attaque de flanc bien minutée, qui devint la partie cardinale de la tactique du *Wagenburg*. Finalement, le combat de Kutná Hora (Kuttenberg) mit l'accent sur l'emploi concentré des armes à feu de calibres différents[12]. Les capitaines hussites eux-mêmes contribuèrent sans aucun doute à l'élaboration de la tactique. Issus de la petite noblesse, ils étaient au courant de la pratique, des possibilités, des avantages et des inconvénients de la cavalerie lourde et, sachant en profiter, ils ajoutaient de nouvelles expériences acquises et continuaient ainsi à développer cette tactique. Les sources nous disent que Jean Žižka s'efforçait de préparer minutieusement les nouvelles recrues au maniement des chariots de guerre. Mais il n'oubliait pas non plus les nouvelles parties de l'armée, soulignant en particulier l'entraînement de la cavalerie plutôt semi-lourde que lourde. Là, nous devons supposer que l'armure de chevaux était soit très légère, soit complètement absente[13].

Les ordonnances militaires du xve siècle, tant tchèques qu'étrangères, nous fournissent suffisamment de renseignements pour reconstruire la forme du *Wagenburg* dans sa version la plus sophistiquée et son application tactique[14]. Un chariot de guerre représentait l'unité de base et, durant le combat, une vingtaine d'hommes lui étaient rattachés. Le modèletypique comptait six arbalétriers, deux couleuvriniers, deux pavoisiers, quatre hommes avec fléau d'armes, quatre hommes avec des armes d'haste (guisarmes, vouges ou hallebardes) et deux charretiers armés par chariot. Chaque chariot avait ses propres officiers et sous-capitaine et chaque dizaine de chariots était commandée par un dizenier. Ceux-ci étaient subordonnés au capitaine des chariots qui était en charge de l'ensemble. Au même rang se trouvait le capitaine de la cavalerie, qui commandait tous les cavaliers du *Wagenburg*, y compris l'avant-garde et son capitaine. Un autre capitaine avait la responsabilité des fantassins en dehors des chariots, un autre de

12. J. Durdík, *Husitské vojenství*..., p. 114-116, 123.

13. *Staré letopisy*..., p. 26; J. Durdík, *Husitské vojenství*..., p. 120.

14. J. Durdík, *Husitské vojenství*..., p. 45-62 ; J. Macek, «Nejstarší husitský bojový řád», *Historie a vojenství*, 2 (1953), p. 61-81.

l'infanterie, et un autre commandait enfin l'artillerie[15]. Au-dessus de ces quatre capitaines «généraux» était placé le commandant de l'armée, le capitaine suprême[16].

La tactique hussite avait à l'origine un caractère défensif. Selon le modèle classique, l'armée se trouvait à l'approche de l'ennemi à l'intérieur du *Wagenburg*, idéalement placée sur un terrain d'accès difficile aux chariots. On choisissait de préférence une position offrant une protection naturelle des flancs ou de l'arrière par une rivière, des rochers, etc. Ainsi positionnée, l'armée hussite attendait l'attaque de l'ennemi. De cette façon, non seulement les assaillants étaient dépourvus de l'avantage produit par le choc premier de la cavalerie lourde, mais, de surcroît, le tir des armes de trait et de feu perturbait la cohérence de l'attaque, qui était définitivement arrêtée par les chariots. Lorsque l'assaut contre les chariots se relâchait, les flancs du *Wagenburg* s'ouvraient pour laisser sortir l'infanterie et la cavalerie hussites. Celles-ci entreprenaient une contre-attaque sur les flancs de l'autre armée et, à ce moment, l'ennemi, démoralisé par le combat, prenait souvent la fuite, poursuivi par la cavalerie hussite[17]. Le scénario que nous venons de décrire suppose des conditions idéales de bataille rangée, qui n'étaient évidemment pas toujours remplies.

La tactique du *Wagenburg*, dans sa première forme, naquit avec la défense improvisée lors des premières batailles victorieuses à Nekmíře et à Sudoměř en 1419-1420. Mais très tôt, il devint évident que cette attitude défensive rendait difficile le passage à l'action offensive, même limitée, et devait être rendue plus sophistiquée. Dans quelques batailles qui se déroulèrent au cours des années 1421-1423, Jean Žižka prouva qu'il était possible de passer de la position du *Wagenburg* fermé et statique à une avancée offensive brisant l'encerclement de l'ennemi[18]. Lors de la bataille de Malešov près de Kutná Hora (le 7 juillet 1424), Žižka appliqua la tactique du *Wagenburg* en fonction du terrain et fit très probablement barrer une vallée située à proximité. Ainsi, l'ennemi ne pouvait guère profiter de sa supériorité numérique lors de l'attaque. Après l'arrêt de cette dernière, la bataille se conclut par une contre-attaque combinée de l'infanterie et de la cavalerie, favorable à Žižka. Le mythe voudrait que Jean Žižka ait fait rouler des chariots remplis de pierres sur ses ennemis du haut du versant, mais les sources crédibles ne le disent pas. La persistance de ces

15. J. Durdík, *Husitské vojenství...*, p. 117-121.

16. La terminologie allemande du xve siècle et la terminologie tchèque qui en dérive ne distinguent pas suffisamment les rangs militaires. Le terme général est *hejtman* (*Hauptmann*), qui s'accompagne en cas de besoin d'une spécification. Ainsi, les commandants et les hauts officiers sont appelés «hommes généraux» – *hlavní lidé* (*Hauptlüte*). *Cf.* M. Lexer, *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*, Stuttgart, 1992, p. 93.

17. J. Durdík, *Husitské vojenství...*, p. 141-142.

18. *Ibid.*, p. 123-124.

rumeurs tient beaucoup à une enluminure représentant cette scène dans un manuscrit de *Bellifortis* du début du xve siècle[19]. La tactique du *Wagenburg* «classique» fut employée surtout dans les batailles d'Ústí nad Labem (Aussig), le 16 juin 1426, et de Červená Hora, dans la région silésienne de Kladsko, le 27 décembre 1428, où tomba l'un des ducs de Silésie, Jean de Minsterberg[20].

Les ordonnances de guerre hussites : évolution, expériences, réception

Les succès de la tactique hussite suscitèrent un intérêt considérable dans les pays voisins du royaume de Bohême. Comme la tactique du *Wagenburg* fit la preuve de son efficacitédans la majorité des batailles des années 1419-1431, elle attira naturellement l'attention du camp catholique. La tendance à puiser dans la réussite hussite et à adopter cette stratégie apparut pendant les guerres hussites et se poursuivit durant toute la seconde moitié du xve siècle.

Nous avons connaissance de dix-neuf ordonnances militaires complètes, ou de leurs brouillons, rédigées entre les années 1420 et 1497, qui traitent de l'application de la tactique du *Wagenburg*[21]. Quatre d'entre elles sont écrites en tchèque et le reste des textes est en allemand. Onze datent de l'époque des guerres hussites (1419-1434), dont seulement deux furent manifestement composées dans le milieu tchèque[22]. Les neuf dernières sont postérieures auxguerres hussites[23].

L'ordre dit «de Tábor» et l'ordre dit de Jean Žižka de Trocnov constituent les sources les plus anciennes codifiant les principes de l'art militaire hussite, bien que ces ordonnances se concentrent plutôt sur

19. Conrad Kyeser, *Bellifortis*..., f. 84a, p. 53.

20. *Staré letopisy*..., p. 55.

21. Pour l'édition et l'analyse de l'ordonnance provenant probablement de Tábor et composée vers 1420, voir J. Macek, «Nejstarší husitský bojový řád... », p. 61-81. D'autres ordonnances, mentionnées ci-dessous, sont éditées dans H. Toman, *Husitskéválečnictví za doby Žižkovy a Prokopovy: příspěvek kdějinám vzdělanosti české v* xv. *století na základě zkoumání míst i pramenů*, Prague, 1898, p. 392-461.

22. Une ordonnance non identifiée provient probablement de la ville de Tábor et date de 1420. L'autre est l'ordre dit de Jean Žižka, datant de 1423. Les neuf autres sont d'abord les ordonnances impériales de Nuremberg pour la campagne contre les hussites des années 1426, 1428, 1430 et 1431, ensuite l'ordonnance de Silésie de 1429, de Francfort-sur-le-Main de 1427, l'ordonnance du duc Albert d'Autriche de 1431, et enfin l'ordonnance des chariots des chevaliers teutoniques de 1433.

23. Les ordres tchèques sont: celui de Jean Hájek de Hodětín (vers 1440), le protocole du ban du 14 mars 1470 et l'ordre de Venceslas Vlček de Čenov (probablement de 1490). Les ordonnances allemandes de cette période sont: celle de Francfort de 1444, de Nuremberg de 1450, les ordonnances du margrave de Brandebourg Albert III de 1462, 1477 et 1478, et finalement l'ordre du gentilhomme Philippe Seldeneck (vers 1480).

des questions de discipline militaire. Une certaine historiographie tenta d'anticiper la datation de l'ordre de Jean Hájek de Hodětín en 1413 et de prouver ainsi que la tactique du *Wagenburg* précédait l'éclatement des guerres hussites, mais cette théorie fut contestée par les recherches ultérieures qui placent sa rédaction dans les années quarante du XVe siècle[24]. L'indice clef permettant de dater l'ordre consiste dans la disposition relative à la protection des domaines ecclésiastiques, absente dans l'ordre de Žižka, qui doit donc être plus ancien[25]. En effet, il faut rappeler dans ce contexte la violence des hussites envers les monastères et les églises catholiques souvent brûlées. Or, l'ordre de Hájek fut probablement rédigé à l'occasion de services mercenaires d'utraquistes tchèques à l'étranger; ceux-ci étaient souvent engagés par des souverains catholiques qui n'avaient sûrement aucun intérêt au pillage des biens de l'Église[26].

On peut dégager certains traits communs des ordonnances militaires hussites et de celles de leurs adversaires qui s'en étaient inspirées. C'est d'abord leur *incipit*, où sont annoncées les conditions de rédaction et par qui l'ordre a été écrit et/ou pris en charge. Suivent les restrictions concernant la hiérarchie et la discipline au sein de la troupe pendant les opérations militaires, ainsi que la vie quotidienne dans l'armée. Ces dispositions sont souvent complétées par une liste de sanctions. Généralement, il s'agit d'un appel à l'obéissance, de la défense de quitter l'armée ou de se livrer au pillage pendant les opérations, des interdictions de voler, de provoquer des querelles ou d'entretenir des prostituées et de l'interdiction de violence dans l'armée. Tandis que ces points sont inclus sous diverses formes dans pratiquement toutes les ordonnances tchèques et allemandes, les mesures concernant l'organisation et les détails de l'équipement de l'armée ne sont pas présentes partout[27]. Paradoxalement, les ordres tchèques les plus anciens, datés de 1420 et de 1423, ne contiennent pas d'articles avec ces dispositions. Les détails de l'équipement des chariots de guerre apparaissent pour la première fois en 1429, dans l'ordonnance des princes silésiens contre les hussites[28]. Les ordonnances de Nuremberg de 1428 et 1431 citent encore d'autres équipements des chariots. Celle de 1431 spécifie également le volume de l'artillerie et des munitions que doivent assurer des participants du rang

24. Les historiens tchèques František Palacký et Václav Vladivoj Tomek considéraient ainsi la datation de l'ordre de 1413 comme véritable. *Cf.* H. TOMAN, *Husitskéválečnictví...*, p. 18, 23-32.

25. *Ibid.*, p. 14-16.

26. Sur les mercenaires de Bohême dans l'espace du Saint-Empire, voir la monographie d'Uwe TRESP, *Söldner aus Böhmen. Im Dienst deutscher Fürsten: Kriegsgeschäft und Heeresorganisation im 15. Jahrhundert*, Paderborn, 2004.

27. J. DURDÍK, *Husitské vojenství...*, p. 57-58.

28. *Ibid.*, p. 45-54 ; H. TOMAN, *Husitskéválečnictví...*, p. 185, 402-403.

de la noblesse laïque et ecclésiastique et des villes[29]. L'ordre d'Albert de Habsbourg datant de 1431 décrit non seulement l'équipement des chariots, mais aussi leur garnison, et fournit une liste des vivres par chariot spécifiant leur quantité et leur nature[30]. Les ordonnances de la seconde moitié du xve siècle citent le même équipement, avec quelques menues variations. Généralement, il s'agit de deux pelles, deux bêches, deux haches, deux houes, une mangeoire pour les chevaux, une chaîne pour attacher les chariots l'un à l'autre, deux lances avec croc, et éventuellement un mantelet et des munitions : 120 carreaux, 60 balles et deux livres de poudre noire[31]. À la différence des autres ordonnances, celle de Venceslas Vlček de Čenov de la fin du xve siècle néglige complètement toute question de discipline et de morale et s'occupe uniquement de différentes formations de la cavalerie, du *Wagenburg* et de l'infanterie sans protection des chariots, et mentionne à cette occasion l'armement et l'équipement des chariots[32]. Reflétant de façon évidente des années de pratique d'un guerrier aussi expérimenté que Vlček, ce texte n'a pourtant pas le caractère d'une ordonnance normative, mais ressemble plutôt à une recommandation ou à un manuel à l'usage du roi de Bohême.

Les ordonnances, ou ordres militaires, constituent des sources au caractère normatif, fondées d'une part sur des suppositions théoriques et d'autre part sur des expériences pratiques. Quoique les plus anciennes ordonnances de provenance tchèque ne contiennent pas de renseignements détaillés sur l'approvisionnement et l'organisation de l'armée, les ordonnances allemandes, qui leur sont postérieures et qui prennent déjà ce type de mesures, s'inspirent sans aucun doute de l'organisation des armées hussites. Certaines formulations dans les textes allemands renvoient d'ailleurs à une origine tchèque[33]. Il est en outre difficilement concevable que l'apparition, après 1427, de plusieurs ordonnances aussi élaborées en termes de tactique dans le milieu allemand, sans aucune expérience pratique du maniement du *Wagenburg*, se soit faite *ex nihilo*. Les ordonnances catholiques de l'époque des guerres hussites constituèrent la réponse directe au danger que constituaient les chevauchées hussites en dehors des frontières du royaume de Bohême. Elles représentent donc la réception logique de l'art militaire hussite, et les ennemis de leur foi essayèrent d'en profiter. Soit la majorité des ordonnances catholiques furent réellement employées lors d'une campagne concrète, soit il était prévu de

29. H. TOMAN, *Husitskéválečnictví...*, p. 413-415.
30. *Ibid.*, p. 417.
31. J. DURDÍK, *Husitské vojenství...*, p. 96-97.
32. H. TOMAN, *Husitskéválečnictví...*, p. 428-437.
33. *Ibid.*,p. 187-188.

le faire[34]. Acquérir une connaissance complète de la tactique du *Wagenburg* à partir des ordonnances seules est impossible et l'idée que nous avons de son fonctionnement tient aussi aux témoignages des sources narratives et diplomatiques. Les descriptions des batailles de Kutná Hora, de Hořice et d'Ústí nad Labem par les chroniques contemporaines sont à cet effet d'une grande valeur[35].

L'effort pour maîtriser la tactique du *Wagenburg* dans l'espace germanique est évident également dans la seconde moitié du xve siècle. Puisqu'en Bohême, on continuait à se servir de cette technique de combat, les luttes qui visaient à s'emparer du trône tchèque devaient supposer son utilisation dans l'affrontement avec l'adversaire. En même temps, la tactique évoluait grâce aux innovations dues aux expériences négatives, acquises entre autres dans le cadre des guerres hussites. Ainsi, la bataille de Želenice dans la Bohême du Nord, en septembre 1438, témoigne à nouveau d'une certaine faiblesse au moment de l'ouverture des chariots. Lorsque les armées unies des villes de Louny et Žatec de la Bohême du Nord-Ouest essayèrent de frapper l'arrière-garde de l'armée saxonne en retrait, le commandant des Saxons envoya immédiatement une contre-attaque de la cavalerie lourde. Celle-ci écrasa l'assaut tchèque et décida de la victoire des Saxons. La vitesse de cette réaction n'est point surprenante, si l'on considère que l'armée de ces alliés d'Albert de Habsbourg était commandée par un capitaine tchèque, Jacques de Vřesovice[36].

Il semblerait que l'affrontement de deux armées employant la tactique du *Wagenburg* finissait facilement dans l'impasse. Dans la première moitié d'août 1438, près de la ville de Tábor, l'armée des partisans de Casimir IV Jagellon rencontra celle d'Albert de Habsbourg. Chacune des troupes s'enferma dans son *Wagenburg* et demeura ainsi sans aucune tentative de manœuvre trompeuse, voire d'assaut direct. L'affrontement se limita par conséquent au duel des artilleries[37]. Le même problème se répéta dans la bataille près de Rokycany à l'ouest de Prague, au début de l'année 1450. L'armée de la Ligue de Strakonice, commandée par Henri de Rožmberk, attendait l'ennemi à l'intérieur du *Wagenburg*. À son arrivée, celle du régent Georges de Poděbrady édifia à son tour un *Wagenburg* à distance de

34. Le fait que les ordonnances préparées à Nuremberg en 1428 et 1430 n'aient jamais étémises en pratique est dû seulement au renoncement à la croisade préparée contre les hussites au cours de ces années (*ibid.*, p. 187).

35. *Staré letopisy...*, p. 38, 46, 50-51 ; *Ze starých letopisů českých*, éd. J. Porák et J. Kašpar, Prague, 1980, p. 92.

36. O. Frankenberger, *Husitské válečnictví po Lipanech. Vývoj husitského válečnictví po skončení husitské revoluce a jeho význam pro válečnictví vůbec*, Prague, 1960, p. 20-23.

37. La préparation des chariots d'Albert de Habsbourg pour cette campagne est mentionnée aussi par Bertrandon de la Broquière, un espion et voyageur bourguignon : *LeVoyage d'Outremer*, éd. C. Schefer, Paris, 1892, p. 244. Sur le déroulement du siège de Tábor, voir O. Frankenberger, *Husitské válečnictví po Lipanech...*, p. 14-20.

tir. Après plusieurs jours de tirs, ce fut le régent qui gagna probablement quelque avantage et Rožmberk dut se retirer avec son armée vers Plzeň. Georges de Poděbrady, qui était resté sur le champ de bataille, l'emporta selon l'opinion contemporaine, mais il ne s'agissait en aucun cas d'une victoire définitive gagnée au combat.

Une autre voie de développement : le Sud-Est européen

Les pays germanophones voisins du royaume de Bohême, la Silésie, le territoire de l'ordre Teutonique, le Brandebourg, la Saxe, la Bavière et l'Autriche, étaient les plus sensibles à la réception de l'art militaire hussite. Le retentissement de la tactique du *Wagenburg* pénétra donc dans le Saint-Empire romain, mais pas au-delà de ses frontières. Aucun indice ne suggère que cette stratégie fût employée dans l'Ouest ou au sud de l'Europe durant tout le xve siècle, à une exception près : lors de la bataille de Rouvray au nord d'Orléans, qui se déroula le 12 février 1429. Ce combat entra dans l'histoire de la guerre de Cent ans sous le nom de « l'affaire des harengs » et son déroulement rappelle les premiers affrontements de ce conflit. Les Armagnacs tentèrent de détruire un convoi de ravitaillement anglais composé de trois cents chariots chargés de matériel militaire et de provisions de harengs pour les jours maigres[38]. Le commandant John Fastolf était renseigné sur le mouvement de l'ennemi et, se rendant compte de son désavantage numérique, il opta pour une tactique défensive. Avec ses chariots, il fit édifier une formation de défense entourée de palis pointus plantés sous un angle oblique. L'assaut de la cavalerie française de Charles de Bourbon et de la chevalerie écossaise de John Stewart de Darnley manquait de coordination et se heurta à une défense bien organisée. La cavalerie et l'infanterie des assaillants furent criblées par les flèches des archers anglais et les carreaux des arbalétriers de la milice parisienne qui accompagnait le convoi[39]. Ceux qui réussirent à pénétrer jusqu'aux chariots furent repoussés par les défenseurs et définitivement brisés par un assaut latéral de la cavalerie de John Fastolf, sortie de la formation. Le reste des soldats français et écossais prit la fuite[40]. Cette opération semble suivre minutieusement la tactique hussite. Et pourtant, il n'existe aucune preuve que les Anglais ou John Fastolf aient eu connaissance de cette stratégie et qu'ils l'aient employée consciemment. La ressemblance semble être le résultat logique de conditions identiques entre cette situation et celle des premiers affrontements des guerres hussites. Contrairement à Žižka cependant, Fastolf n'avait point besoin de développer une tactique nouvelle.

38. *Journal d'un bourgeois de Paris de 1405 à 1449*, éd. C. Beaune, Paris, 2009, p. 249.
39. *Ibid.*, p. 250-251.
40. *Ibid.*, p. 251-252.

En effet, à la différence des hussites, l'armée anglaise ne manquait pas de cavalerie lourde et son infanterie était bien armée et expérimentée dans le combat[41].

Au milieu du xve siècle, il était évident que le concept défensif originel du *Wagenburg* perdait de son efficacité et qu'il fallait chercher de nouvelles pistes. Il était nécessaire d'augmenter au maximum la mobilité des rangées de chariots et de mieux coordonner la cavalerie et l'infanterie. Il semblait essentiel de perfectionner le fonctionnement de l'infanterie pour pouvoir opérer efficacement sans la protection du *Wagenburg*.

Ces innovations eurent lieu pendant la seconde moitié du xve siècle dans l'armée hongroise. Ce sont surtout les confrontations avec les Turcs qui ont forcé les Hongrois à développer cette approche plus souple, qui devint systématique à l'époque du gouverneur Jean Hunyadi et, surtout, de son fils Matthias Corvin[42]. Les circonstances étaient favorables à cette évolution. Une grande partie de la région nord du royaume de Hongrie (la Slovaquie actuelle) était en effet occupée par les capitaines hussites, appelés le plus souvent « les petits frères » (*Bratříci*), qui combattaient de leur propre initiative ou comme mercenaires. Dès 1446, le gouverneur Jean Hunyadi, qui représentait le pouvoir royal en Hongrie, tâchait de résoudre définitivement le problème des petits frères, devenus incontrôlables, tantôt par leur intégration dans l'armée hongroise, tantôt par leur extermination. Son fils Matthias Corvin, roi de Hongrie dès 1458, continua la même politique et, en 1467, il détruisit le dernier camp des petits frères libres près de Vel'ké Kostol'any. Leur capitaine, Jean Švehla, et une partie des captifs furent pendus, le reste emprisonné ou recruté dans l'armée hongroise. Grâce à l'engagement fréquent de mercenaires tchèques dès 1440, les capitaines hongrois purent se familiariser avec le fonctionnement de la tactique du *Wagenburg* et les possibilités de son innovation. La coopération avec les autres parties de l'armée s'avéra très importante. Ce fut d'abord l'approfondissement de la coordination de la cavalerie lourde et surtout de la cavalerie légère du type « est », une spécificité hongroise correspondant à la cavalerie légère turque, et ensuite une meilleure coordination de différentes unités de fantassins, d'arbalétriers, couleuvriniers, pavoisiers, vougiers, gisarmiers et hallebardiers, dont on attendait désormais l'aptitude de combattre en dehors de l'abri du *Wagenburg*. Dans l'état actuel de nos connaissances, nous ne sommes pas capables de discerner le moment précis où commença à se développer uneinfanterie autonome protégée par les pavoisiers et indépendante du *Wagenburg*. On peut supposer que les premières tentatives furent entreprises par Jean Hunyadi, mais ce fut

41. A. R. Bell, A. Curry, A. King et D. Simpkin éd., *The Soldier in Later Medieval England*, Oxford, 2013, p. 144-157.

42. J. Durdík, *Husitské vojenství*..., p. 126 ; U. Tresp, *Söldner aus Böhmen*..., p. 69-72.

seulement au début des années quatre-vingt que Matthias disposait d'une armée parfaitement opérationnelle[43]. Lui-même l'avait décrite en 1481. Un autre témoignage provient du récit, par Antonio Bonfini, de la parade de l'armée hongroise devant Vienne en 1487, et de l'ordre militaire de Venceslas Vlček de Čenov, qui date approximativement de 1490[44]. La bataille de Thomaswalde en Silésie, le 28 juillet 1488, apporte également un renseignement précieux de ce point de vue. Matthias assaillit le *Wagenburg* de l'armée des princes de Silésie, où se trouvaient également les fils de George de Poděbrady, Henri et Victorin. L'assaut fut mené par l'infanterie et, même s'il fut finalement repoussé, il avait réussi à pénétrer le *Wagenburg* ennemi[45]. Si un souverain aussi doué que Corvin était résolu à entreprendre une telle action, c'est que l'infanterie autonome de grande qualité constituait une condition tout à fait nécessaire. Les armées des camps ennemis s'influençaient sans doute mutuellement et contribuaient ainsi à leurs évolutions respectives. Dans la seconde moitié du XVe siècle, l'infanterie tchèque était considérée avec l'infanterie allemande comme la meilleure, ce qui est confirmé par l'ordre militaire de Venceslas Vlček. Et la manière de combattre des mercenaires tchèques à Schönberg en 1504 allait également dans ce sens.

On ignore si la tactique du *Wagenburg* fut aussi adoptée en Pologne et par les Turcs sur la base du modèle hussite[46]. Pour ces derniers, il ne s'agit toutefois pas d'une influence directe, puisque les armées du sultan ottoman prirent connaissance de sa forme évoluée par l'intermédiaire des Hongrois. Les expériences des batailles conduites contre Jean Hunyadi dans les années 1440-1450 donnèrent probablement les premières impulsions à l'adoption de cette technique de protection contre la cavalerie[47]. Le *Wagenburg* de l'armée ottomane ressemblait à celui des hussites et des Hongrois. Les chariots étaient liés par des chaînes et leur défense était assurée par les armes à feu. La technique était désignée par l'expression *tabur çengi*, qui

43. U. TRESP, *Söldner aus Böhmen…*, p. 80-81.

44. V. SEGEŠ, *Odrytierstvapožoldnierstvo : stredoveké vojenstvo v Uhorsku so zreteľom na Slovensko*, Bratislava, 2004, p. 126-127, 130-131 ; H. TOMAN, *Husitskéválečnictví…*, p. 192.

45. O. FRANKENBERGER, *Husitské válečnictví po Lipanech…*, p. 132-134.

46. A. HORA, « Vztah polského válečnictví první poloviny 16. století k vojenskému umění husitů », *Historie a vojenství*, 1 (1955), p. 331-396 ; E. C. ANTOCHE, « Du Tábor de Jan Žižka et de Jean Hunyadi au *tabur çengi* des armées ottomanes : l'art militaire hussite en Europe orientale, au Proche et au Moyen Orient (XVe-XVIIe siècles) », *Turcica*, 36 (2004), p. 91-124.

47. G. ÁGOSTON, « Ottoman Warfare in Europe 1453-1826 », dans J. BLACK éd., *European Warfare 1453 – 1815*, Londres, 1999, p. 124-125 ; E. C. ANTOCHE, « Du Tábor de Jan Žižka… », p. 110.

signifie « camp de bataille », dérivée du terme hongrois *szekér tábor* que l'on peut traduire par « camp des chariots »[48].

Les difficultés du *Wagenburg*

Malgré la bonne réputation de l'art militaire hussite, il faut avouer que cette tactique ne fut pas toujours couronnée de succès. Lors de la bataille de Most (Brüx) du 5 août 1421, les Praguois, sous la commande de Jean Želivský, un prêtre hussite radical, décidèrent de faire face au margrave de Misnie Frédéric Ier de Saxe, dit Le Belliqueux, sans la protection du *Wagenburg*, ce qui leur fut fatal. Mais la technique du *Wagenburg* n'était pas toujours adaptable et l'armée qui y avait recours pouvait être défaite en bataille ouverte. Le 30 mai 1434 à Lipany, à l'est de Prague, les armées unies des catholiques et des utraquistes modérés simulèrent un recul après leur premier assaut et incitèrent ainsi les armées des hussites radicaux (« confrérie de champ ») à ouvrir l'encerclement afin de les poursuivre. À ce moment, les armées unies se retournèrent et écrasèrent l'infanterie, qui était restée sans protection. Une manœuvre identique avait déjà été employée en 1427 à Náchod. Là, les Silésiens provoquèrent l'armée des « orphelins » (*sirotci*), les hussites de la Bohême de l'Est sous le commandement de Jean Čapek de Sány, lors d'un raid, et lorsque ceux-ci furent suffisamment éloignés de la ville, les Silésiens les surprirent par un prompt contre-assaut[49]. Au cours de la guerre, les forces catholiques s'habituèrent à la stratégie de l'ennemi et apprirent à viser ses points faibles. Par exemple, elles assaillaient la colonne pendant la marche lorsque les hussites étaient incapables de former le *Wagenburg*. Elles s'en servirent plusieurs fois avec succès à l'occasion de chevauchées nécessaires quand les utraquistes allaient s'approvisionner. Il en résulta la série de défaites que les troupes chargées du ravitaillement des hussites subirent dans les années 1428-1433[50].

À long terme, les forces utraquistes furent surtout gênées par les petites guerres contre les seigneurs catholiques et leurs alliances locales, dont un grand nombre ne fut pas éliminé durant toute la période des guerres hussites[51]. Cette situation était favorisée par des points d'appui catholiques

48. G. Ágoston, « Ottoman Warfare in Europe... », p. 124-125.

49. *Staré letopisy...*, p. 54; F. Šmahel, *Die hussitische Revolution*, II..., p. 1427 ; D. Papajík, *Jan Čapek ze Sán...*, p. 35-37.

50. *Staré letopisy...*, p. 66 ; *Kronika Bartoška z Drahonic*, éd. F. Palacký, *FRB V*, Prague, 1893, p. 611 ; *Kronika starého kollegiata pražského...*, p. 34 ; F. Šmahel, *Die hussitische Revolution*, III..., p. 1594 n.

51. F. Šmahel, « Českobudějovické vojenské rejstříky z doby husitské », *Historie a vojenství*, 3 (1958), p. 323-367; M. Novobilský, *Obléhání hradu Lopaty: rekonstrukce obléhání hradu z roku 1432-1433*, Pilsen, 2008, p. 37-40; *Kronika Bartoška z Drahonic...*, p. 609.

demeurés imprenables pendant les guerres, tels que Plzeň, Cheb (Eger), Karlštejn (Karlstein), le domaine des Rožmberk ou České Budějovice.

Le déclin de la tactique du *Wagenburg*

Les échecs individuels de la tactique au cours du xve siècle conduisirent logiquement à essayer de la perfectionner. Mais deux menaces potentielles persistaient sans qu'aucun remède ne puisse être trouvé. C'était d'abord l'attaque du convoi en déplacement ou pendant la formation du retranchement, et ensuite l'assaut massif par une infanterie de qualité. La réalité de ces deux dangers se manifesta pleinement dans la bataille de Schönberg (Wenzenbach, selon l'historiographie allemande) du 12 septembre 1504. Une troupe de mercenaires tchèques rentrait de la guerre de Succession de Landshut (1504-1505), un conflit qui opposa Albert IV de Bavière-Munich à Robert de Palatinat, marié à la fille de George le Riche, le duc de Bavière-Landshut. En effet, à sa mort en 1503, ce dernier légua son héritage à sa fille Élisabeth malgré un accord avec la famille des Wittelsbach. Pour la guerre qu'il avait déclenchée, Robert engagea surtout des soldats de Bohême. Plusieurs princes de l'Empire et même le roi Maximilien Ier se joignirent au contraire au duc Albert[52]. Mais Robert mourut soudainement en 1504 et, quand la nouvelle atteignit son armée – son épouse avait essayé de la cacher et y était parvenue pendant un certain temps –, les mercenaires partirent. L'armée de Maximilien rattrapa le contingent tchèque au nord-est de Ratisbonne, près de Wenzenbach. Les Tchèques furent d'abord attaqués par la cavalerie uniquement et essayèrent de former le *Wagenburg* afin de se protéger. Mais cette tentative échoua. La situation des Tchèques était d'autant plus difficile qu'une partie de l'armée, y compris l'artillerie, était déjà plus avancée sur la route. Ainsi, les trois mille Tchèques, équipés d'armes à feu personnelles, d'armes de trait, de pavois et d'armes de haste, firent d'abord face à une cavalerie lourde de 1 200 hommes et ensuite à une infanterie de 4 000 lansquenets. La cavalerie fut repoussée avec succès, mais la force des lansquenets fut fatale. Ce triomphe de Maximilien sur les Tchèques redoutés fut commémoré sur le tombeau de l'empereur à Innsbruck. Néanmoins, les faits d'armes des soldats tchèques forcent l'estime car, dans cette lutte féroce, plus de la moitié des hommes moururent, 700 furent faits prisonniers et autour de 700 autres réussirent à s'échapper[53].

52. P. Čornej, P. Bělina*et al.* éd., *Slavné bitvy naší historie*, Prague, 1993, p. 103.
53. U. Tresp, *Söldner aus Böhmen*..., p. 72-75 ; O. Frankenberger, *Husitské válečnictví po Lipanech*..., p. 134-135 ; P. Čornej, P. Bělina*et al.* éd., *Slavné bitvy naší historie*..., p. 107-109.

La bataille de Schönberg mit un terme à la gloire de l'art militaire des hussites qui avait duré près d'un siècle. Les modifications de la tactique de l'infanterie au début du XVIe siècle exigeaient désormais une infanterie qui puisse fonctionner de manière indépendante, sans être liée à des manœuvres défensives. C'était l'application du modèle de l'infanterie suisse et des lansquenets allemands, les adversaires des soldats tchèques à Schönberg. Ce modèle combine à grande échelle les armes de haste et les armes à feu, sans se servir des pavois ou de la protection du *Wagenburg*. Ce type de combat finit par s'imposer et, avec certaines modifications de l'équipement et de la tactique, domina jusqu'à la fin du XVIIe siècle, où il fut abandonné. La tradition hussite persista encore dans le milieu tchèque un certain temps. Dans les registres d'armement, on trouve en effet des pavois, des fléaux d'armes et des arbalètes (même si celles-ci furent, dans le premier quart du XVIe siècle, de plus en plus remplacées par des couleuvrines). Avant le milieu du siècle, cependant, même les pays tchèques s'adaptèrent à la tendance du reste de l'Europe[54]. Ce n'est donc qu'un *Wagenburg* un peu plus fortifié qui se retrouva dans l'art militaire de la Renaissance, employé encore quelque temps pour protéger le camp pendant des opérations en terrain ouvert. À l'aube de l'époque moderne, il demeura ainsi la seule réminiscence de la gloire de l'art militaire hussite.

Jan BIEDERMAN – Vojenský historický ústav Praha (Institut d'histoire militaire de Prague)

L'art militaire dans les ordonnances tchèques du XVe siècle et son évolution : la doctrine du *Wagenburg* comme résultat de la pratique

Au cours du XVe siècle, la position dominante de la cavalerie lourde fut définitivement ébranlée par le développement de la tactique de l'infanterie dans diverses parties de l'Europe. Ce fut le cas notamment dans les pays tchèques de l'époque des guerres hussites, où les événements ont donné naissance à la tactique du *Wagenburg* et, en rapport avec elle, aux ordonnances militaires, une source importante pour la connaissance de l'histoire militaire de l'Europe du bas Moyen Âge.

art militaire – guerres hussites – Hussites – ordonnances militaires – Wagenburg

54. J. DURDÍK, « Vojenská hotovost města Chebu r. 1512 », *Historie a vojenství*, 5 (1969), p. 809-817 ; *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu II, 1546-1557*, Prague, 1880, p. 21-28.

Military Art Contained in Battle Orders of Late Medieval Bohemia and their Evolution : *Wagensburg*'s Doctrine as a Result of Practice

In the fifteenth century, the dominant position of heavy cavalry on the battlefield was definitively undermined by the development of infantry tactics in several parts of Europe. This was notably the case in the kingdom of Bohemia of the Hussite wars period, when events gave birth to the new tactics of wagon fort and to a unique type of source - battle orders relating to this tactic, which give additional information on the military history of Europe in the late Middle Ages.

Hussites - Hussite Wars - Military Art - Order of Battle - Wagon Fort

Médiévales 67, automne 2014, p. 103-120

Vojtěch Bažant et Jaroslav Svátek

Les récits de voyage médiévaux originaires de Bohême: produits d'une société confessionnalisée?

La production de récits de voyage en langue tchèque n'a commencé qu'au xv[e] siècle[1]. Leur nombre reste limité par rapport aux textes du même genre créés dans l'espace géographique et littéraire allemand. Avec une petite dizaine d'ouvrages, la langue tchèque est en revanche bien représentée en comparaison avec les autres langues slaves. Ces textes ne connaissent pas de règles strictes, ce qui est typique pour tous les genres de la littérature médiévale. En Bohême comme ailleurs, le récit de voyage est surtout défini par l'itinéraire et par la mémoire du voyageur[2]. C'est ainsi que notre corpus comprend toutes sortes de textes « viatiques » que nous voulons ici à la fois présenter et interpréter dans le contexte des structures culturelles et sociales de la Bohême du Moyen Âge tardif. Ces dernières sont entre autre marquées par un dédoublement confessionnel connu sous la notion du « royaume du double peuple », résultat de l'évolution politico-religieuse des pays tchèques pendant la première moitié du xv[e] siècle. Le terme de « confessionnalité », que l'on utilise dans ce contexte, ne fait pas référence à une « confessionnalisation » totale de la société, assez discutable encore pour la fin du Moyen Âge. Il désigne plutôt une auto-identification

1. Les débuts de ce genre en Bohême sont souvent associés au fameux voyageur et missionnaire Odoric de Pordenone par le biais d'une théorie de ses origines tchèques. Cette hypothèse n'est soutenue que par une seule mention postérieure (*Ego, frater Odoricus Boemus de Foro Julii*) dans un manuscrit conservé à Paris (BnF, lat. 2584, f° 126v°) et n'a aucune importance pour le caractère ni le contenu de l'ouvrage que ce missionnaire franciscain écrivit en latin. Pourtant l'historiographie tchèque soulignait parfois l'origine tchèque d'Odoric. La production littéraire du bas Moyen Âge en Bohême ne dispose pas non plus d'une adaptation de cet ouvrage clé (à comparer avec celle en France de Jean de Vignay, *Les Merveilles d'Outremer. Traduction du xiv[e] siècle du récit de voyage d'Odoric de Pordenone*, éd. D. A. Trotter, Exeter, 1990).

2. J. Richard, *Les Récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, 1981 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 38).

de certains individus avec le parti catholique ou utraquiste. Dans notre étude, nous nous concentrons sur l'apparition de cet aspect dans les textes viatiques[3]. La période de la « production autochtone » fut pourtant précédée par un premier éveil de l'intérêt du public tchèque pour des ouvrages de voyage étrangers, dont plusieurs exemples de traductions donnent la preuve documentaire. Comme cette phase de traduction servit, parallèlement, de base pour la création ultérieure, il est utile pour commencer de s'y arrêter quelque peu.

Traductions

L'entrée de la littérature de voyage dans le milieu tchèque est matérialisée par la traduction des deux récits de voyage les plus populaires du Moyen Âge. Il s'agit en premier lieu de la version anonyme du *Devisement du monde* de Marco Polo. On ne connaît qu'un seul manuscrit de cette adaptation, conservée dans un *codex* qui comprend aussi la traduction du récit de Jean de Mandeville[4]. Le « Mandeville tchèque », composé autour de 1400, est une œuvre de l'universitaire Laurent (Vavřinec) de Březová, membre de la cour du roi Venceslas IV. Dans l'introduction, Laurent formule l'objectif de sa traduction : « pour que les Tchèques soient aussi au courant de ce qui est écrit dans ces livres[5] », ce qui est également le but de la version allemande d'Otto de Diemeringen que Laurent utilisa comme modèle. Puisque la version tchèque de Mandeville était conçue comme un voyage de reconnaissance d'un chevalier, le lecteur devait comprendre que sa patrie n'était pas aussi unique que le pensaient ceux qui ne s'étaient jamais rendus hors des frontières du royaume. On peut trouver également

3. Voir le résumé du débat sur la « confessionnalisation » chez J. DEVENTER, « 'Confessionalization'. A useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics and Society in Early Modern East-Central Europe ? », *European Review of History*, 11 (2004), p. 403-425 ; O. MARIN, « L'Église utraquiste, entre tradition médiévale et modernité confessionnelle : jalons pour un bilan historiographique », dans M.-M. DE CEVINS éd., *L'Europe centrale au seuil de la modernité : mutations sociales, religieuses et culturelles. Actes du colloque international de Fontevraud (mai 2009)*, Rennes, 2010, p. 171-188. Les aspects sur la confession dans le domaine de la noblesse tchèque ont été déjà analysés par R. NOVOTNÝ, « Die Konfessionalität des böhmischen und mährischen Adels in der Zeit der Regierung Sigismunds von Luxemburg », dans K. HRUZA et A. KAAR éd., *Kaiser Sigismund (1368-1437). Zur Herrschaftspraxis eines europäischen Monarchen*, Vienne-Cologne-Weimar, 2012, p. 57-74.

4. Prague, Knihovna Národního Muzea (désormais abrégé en : KNM), ms. III E42. Pour l'édition, voir *Marka Pavlova z Benátek Million*, éd. J. V. PRÁŠEK, Prague, 1902. Les traductions de Mandeville eurent beaucoup plus de succès. Pour la vue générale de l'état de conservation des manuscrits, voir *Cestopis t.zv. Mandevilla. Český překlad pořízený Vavřincem z Březové*, éd. F. ŠIMEK, Prague, 1911.

5. *Ibid.*, p. 2.

ce motif dans d'autres récits de voyage tchèques[6] ainsi que dans le contexte européen de ce genre. C'est par des mots semblables que le pèlerin Jean Adorno soulignait que « certains pensent, mais bien sottement [...], qu'il n'y a de patrie que la leur[7] ».

Dans cette perspective « mandevillienne », l'expérience de voyage portait les traits aventuriers et exotiques d'un « livre de merveilles », dont le genre plutôt libre nous permet de dresser des analogies narratives avec d'autres œuvres littéraires. C'est le cas du roman tchèque d'Alexandre (*Román o Alexanderovi*) en prose, écrit à la charnière des XIVe et XVe siècles, probablement dans le milieu de la cour de Venceslas IV[8]. À la différence d'autres adaptations du Pseudo-Callisthène, cette version abrégée met en relief les aventures fabuleuses de la campagne indienne d'Alexandre où l'expérience du voyage est comparable à celle de Mandeville. En allant vers le royaume de Porrus, le fameux conquérant rencontre les Amazones, les bêtes sauvages exotiques et le « peuple » des créatures à tête de cheval ou avec les lèvres sur la poitrine[9]. La pertinence de cette comparaison n'est pas soulignée seulement par le style narratif du voyage, mais aussi par les conditions matérielles de sa réception. En effet, le manuscrit A de la traduction de Mandeville se trouve dans le même *codex* que celle du roman d'Alexandre[10]. Des *topoï* similaires ainsi que des motifs merveilleux d'animaux parlants, d'épées magiques ou de montagnes magnétiques, traversent d'autres ouvrages littéraires provenant du milieu tchèque ou tchéco-allemand, tels que les romans sur Stilfried, Bruncvík et d'autres[11]. Il est donc clair que les premières traductions des récits de voyage appartiennent à la littérature de distraction, dont la vocation est à la fois courtoise et didactique. Le récit de voyage y joue un rôle spécifique de *medium* de la connaissance du monde situé au-delà des frontières du pays. De plus, l'imagination de l'Orient merveilleux est aussi perceptible dans le genre de l'instruction historique, par exemple dans la *Chronique* de Jean de

6. MARTIN KABÁTNÍK, *Cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491-92*, éd. J. V. PRÁŠEK, Prague, 1894, p. 36.

7. JEAN ADORNO, *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre sainte (1470-1471)*, éd. J. HEERS et G. DE GROER, Paris, 1972, p. 27.

8. J. KOLÁR, « Román o Alexandru Velikém v souvislostech české středověké prózy », *Listy Filologické*, 105 (1982), p. 209-215 ; F. P. MAGOUN et S. HARRISON THOMSON, « Kronika o Alexandru Velikém. A Czech Prose Translation of the *Historia de Preliis* », *Speculum*, 3 (1928), p. 204-217 ; pour l'édition du texte voir J. KOLÁR, *Próza českého středověku*, Prague, 1983, p. 21-147.

9. J. KOLÁR, *Próza českého středověku...*, p. 83 *sq*.

10. Prague, KNM, ms. II C 10.

11. L'édition des romans se trouve chez J. KOLÁR, *Próza českého středověku...*, p. 149-162 (*O Štilfridovi*) et p. 163-178 (*O Bruncvíkovi*).

Marignol[12]. L'auteur voyagea, en tant que légat pontifical, en Asie jusqu'à la ville de Pékin. À la requête de l'empereur Charles IV de Luxembourg, il composa la chronique de Bohême tout en l'intégrant à l'histoire générale du Salut. Les premiers chapitres de l'ouvrage, décrivant la Création du monde, comprennent des histoires fabuleuses sur les nations orientales et reflètent en même temps l'expérience personnelle de l'auteur-voyageur.

Malgré leur caractère propre – la fiction pour Mandeville, l'expérience réelle pour Marco Polo, la démarche historique pour Marignol –, ces ouvrages littéraires et leurs semblables avaient, à cette époque, la même finalité pour le milieu de la cour de Bohême. D'un côté, ils faisaient connaître la nouvelle réalité des pays lointains par l'intermédiaire d'ouvrages d'un style relativement nouveau qui mélangeait la fiction à la littérature savante (chronique du monde, géographie). De l'autre, par leur transposition en une langue vernaculaire (le tchèque, l'allemand), ces textes pouvaient satisfaire la demande des élites locales. Les commanditaires de ces ouvrages étaient souvent issus de familles de la haute noblesse qui était soit concentrée autour de la cour du souverain (et, de ce fait, liée étroitement à la ville par le biais des savants de l'Université), soit évoluait en dehors de ce milieu, créant des structures parallèles de pouvoir. Les ouvrages géographiques et historiques traduits en langue vernaculaire servaient alors à représenter le pouvoir et le statut social de leurs commanditaires et à les divertir, plutôt qu'à instruire un vaste public ignorant le latin. De toute façon, l'éclatement des guerres hussites mit un terme à cette période de création et ce n'est qu'après la phase des conflits (années 1420-1430) que le milieu tchèque connut les premiers récits authentiques, écrits par les voyageurs eux-mêmes. Comme nous l'avons déjà indiqué, ces textes naissaient dans le nouveau cadre social marqué par la rivalité des deux tendances confessionnelles – la catholique et l'utraquiste. Nous nous proposons donc d'étudier comment cet arrière-plan socioculturel a influençé les représentations narratives des voyageurs tchèques.

Pèlerinages en Terre sainte

Les textes sur les pèlerinages en Terre sainte représentent une source idéale pour l'étude du rôle que la confession a pu jouer dans leur rédaction. Des quatre récits conservés pour la deuxième moitié du XVe siècle, deux ont été composés par des non-catholiques : Martin Křivoústý, prêtre utraquiste

12. JOHANNES DE MARIGNOLA, *Cronica*, éd. J. EMLER, (*Fontes Rerum Bohemicarum III*, Prague, 1882, p. 485-604). Il est symptomatique que le traducteur de Mandeville, Laurent de Březová, soit devenu plus tard l'éminent historiographe du mouvement hussite. Voir VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ, *Kronika husitská*, éd. J. GOLL, *FRB V*, Prague, 1893, p. 327-542.

dont le voyage date des années 1470[13], et Martin Kabátník, qui fut présent en Palestine et en Égypte, en 1491-1492, comme membre de « l'Unité des frères », une branche radicale du mouvement de réforme en Bohême qui devint bientôt indépendante[14]. Tous les deux se rendirent en Terre sainte pour y chercher les restes de l'Église primitive à laquelle la réforme utraquiste faisait beaucoup référence. Leur effort était en partie motivé par la nécessité de trouver une légitimité aux nouveaux ensembles confessionnels dont les principes tendaient à la réforme de la foi et au retour à la vérité de l'Écriture, tout en rejetant la tradition de l'Église institutionnelle[15].

À côté de ces deux textes, deux autres récits, beaucoup plus traditionnels par leur forme et contenu, sont nés dans le milieu tchèque : la liste d'indulgences du pèlerinage d'Henri (Jindřich) de Stráž, un noble de Bohême du Sud[16], datée de 1445, et le récit intitulé *Le Pèlerinage au Saint-Sépulcre* du seigneur Jean Hasištejnský de Lobkovice[17]. La liste du pèlerinage d'Henri de Stráž, qui est d'ailleurs la plus vieille description de la Terre sainte en langue tchèque, se présente sous la forme d'un catalogue abrégé des sanctuaires et des lieux saints[18]. Ce n'est qu'après la liste normative du paysage sacré que suit la véritable description de la ville de Jérusalem ainsi que l'itinéraire même du voyage d'Henri. En revanche, le *Pèlerinage au Saint-Sépulcre* d'Hasištejnský se distingue par sa qualité stylistique ; par sa forme, le récit est plus riche, plus vaste et d'une véritable qualité littéraire, ce qui le classe aux côtés des récits de son époque, tels que l'*Evagatorium* de Felix Fabri ou la *Peregrinatio ad Terram sanctam* de Bernard de Breydenbach.

Malgré la diversité formelle et la disparité socio-religieuse de leurs auteurs, les quatre récits présentent des traits communs, notamment sur le

13. J. Kolár, « České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého », *Strahovská knihovna*, 18-19 (1983-1984), p. 67-95.

14. Martin Kabátník, *Cesta z Čech do Jerusalema…*

15. B. Małysz, « Problematika wyznaniowa w relacjach Czechów podróżujących na bliski wschód w II połowie xv wieku », dans D. Quirini-Popławska éd., *Portolana. Studia mediterrenea II : Religie świata śródziemnomorskiego*, Cracovie, 2006, p. 211-222.

16. Ce témoignage précieux se trouve encore dans un manuscrit non édité des Archives municipales de Prague (désormais abrégé en : AMP) : ms. 1865, f° 368r°-370r°.

17. Jan Hasištejnský z Lobkovic, *Putování k svatému hrobu,* éd. F. Strejček, Prague, 1902. Une partie de cet ouvrage, concernant la description de l'île de Rhodes, a été récemment traduite en français et intégrée dans le recueil J.-B. de Vaivre et L. Vissière éd., *"Tous les deables d'enfer". Relations du siège de Rhodes par les Ottomans en 1480*, Genève, 2014, p. 799-812. À ce dernier ouvrage, on peut associer encore le récit d'Heinrich de Zedlitz, un Silésien qui voyageait en Palestine au bord du même bateau qu'Hasištejnský en 1493. Pour son édition, voir « Die Jerusalemfahrt des Heinrich von Zedlitz (1493) », éd. R. Röhricht, *Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins*, 17 (1894), p. 98-114, 185-200 et 277-301.

18. Le problème de la tradition de localisation des lieux saints en Palestine est traité dans l'étude classique de M. Halbwachs, *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*, Paris, 1941.

plan de la description générale de Jérusalem et de ses alentours. L'espace de la ville et du paysage sont « lus » d'après le modèle traditionnel localisant les événements bibliques sur les lieux de la dévotion des pèlerins. Seul Martin Křivoústý explique comment il approcha les sanctuaires de la Ville sainte : « J'ai inscrit toutes ces choses d'après leur position depuis la maison de David et d'après ce qu'ils nous ont montré, et non selon le temps et l'ordre des événements mêmes.[19] » L'auteur du récit exprime ainsi la nécessité de défendre son style, qui ne respecte pas les Écritures mais l'itinéraire réel du pèlerinage.

L'extrait cité révèle un autre trait commun avec les récits tchèques : la perception de la Terre sainte est soumise à la stratégie des visites guidées, organisées par les franciscains du couvent du Mont-Sion. Ces gardiens de nombreux sanctuaires détenaient une sorte de monopole en ce domaine depuis les années 1330, grâce aux accords entre Robert de Naples et An-Nâsir Muhammad, sultan de l'Égypte mamlûk[20]. Comme beaucoup d'autres témoignages des pèlerins de l'Europe latine, les récits des Tchèques racontent également comment les « déchaux » (*bosáci*, c'est-à-dire les franciscains) guidaient les visiteurs, célébraient les messes, invitaient les pèlerins à la prière et, surtout, leur expliquaient en plusieurs langues l'importance des lieux qu'ils visitaient[21]. En ce sens, ils définissaient l'orientation des pèlerins à Jérusalem et dans ses alentours.

La description des lieux visités est dans tous les cas suivie de passages avec une évaluation personnelle : l'aspect du paysage autour de la Ville sainte, la description des habitants, de leurs vies et de leurs mœurs, ainsi que leurs relations avec les chrétiens et les juifs, la situation politique, etc. Dans ces descriptions, les voyageurs quittaient mentalement le territoire sacré autour de Jérusalem. Parmi eux, Martin Kabátník fut le seul à le faire aussi physiquement. Il continua sa recherche des descendants de l'Église primitive en Égypte, et la description de ce pays est plus exotique et merveilleuse que celle de la Terre sainte[22]. Probablement fidèle à la forme canonique de la Bible, Kabátník ne mentionne pas les sanctuaires chrétiens du Caire et ne visite pas les endroits liés au culte de sainte Catherine (Alexandrie, couvent au mont Sinaï) ni les ermitages dans le désert au sud-est du pays. Sans prendre le village de Mataria, près du Caire, pour un lieu de l'enfance du Christ, il s'y rend seulement « pour voir le jardin où le baume croît[23] ».

19. J. Kolár, « České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého... », p. 80.

20. N. Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, t. II, Darmstadt, 2000, p. 243.

21. Jan Hasištejnský z Lobkovic, *Putování...*, p. 58.

22. Martin Kabátník, *Cesta z Čech do Jerusalema...*, p. 19-35.

23. *Ibid.*, p. 26-27. Le voyageur tchèque ne mentionne pas un autre *topos* habituel : l'identification des pyramides aux greniers de Joseph. La seule référence, d'ailleurs assez curieuse, à ce héros vétérotestamentaire concerne le système de gouvernement mamlûk. Kabátník apprit que c'est grâce à Joseph et la prospérité de son gouvernement que, même à

Ainsi, la vénération des saints et le respect des apocryphes et des autres textes légendaires sont remplacés chez Kabátník par l'émerveillement pour l'autre.

Aucun désaccord dans le domaine de la foi ne se laisse lire lorsque l'on compare les quatre textes. Le refus du pèlerinage en tant que tel, trait caractéristique de certains courants radicaux de la réforme de Bohême ainsi que de la réforme luthérienne, n'est pas encore présent dans les récits utraquistes. Certains motifs du voyage sur les traces du Sauveur et la manière dont ils sont traités peuvent pourtant être considérés comme des « points de friction ». Pour les non-catholiques, soit le frère Kabátník et l'utraquiste Křivoústý, les lieux saints représentaient l'espace de l'authenticité de l'Écriture, autorité suprême de leurs principes théologiques. Tandis que les théories radicales de la réforme en Bohême avaient mis en doute le culte des saints, la vénération des images ou le nombre excessif des fêtes de l'Église, la dévotion en Terre sainte s'adressait aux personnages de la Bible et à leurs actes. Bien que le milieu de la réforme du xve siècle en Bohême ne reniât pas encore le culte marial comme le fit la réforme de Luther, les utraquistes, les taborites et les frères tchèques en étaient souvent accusés[24]. Les pèlerins noncatholiques visitèrent donc les sanctuaires liés à la vie de la Vierge en les regardant avec attention, mais le récit du catholique Hasištejnský ainsi que le traité d'Henri de Stráž en parlent avec plus d'intensité. Les représentations du pèlerinage diffèrent plus nettement encore dans le cas de sainte Hélène. Alors que Křivoústý ne mentionne la mère de l'empereur Constantin qu'une seule fois et Kabátník pas du tout, Jean Hasištejnský y a constamment recours. En une occasion, il raconte comment elle avait « construit » la topographie légendaire de la Terre sainte : « Personne n'avait pu apprendre à sainte Hélène de façon certaine quelle était celle des deux pierres sur laquelle le Christ avait mis le pied. Elle les fit alors maçonner toutes deux dans la cave [de la maison de Pilate][25]. » Pour les catholiques, le culte de sainte Hélène était fondé sur le recouvrement de la Vraie Croix et enrichi par la localisation des lieux de mémoire, la construction des églises et des chapelles. En revanche, pour un utraquiste ou un frère tchèque, il s'agissait d'une sainte postbiblique et aucun élément de son culte ne pouvait être prouvé par les Écritures.

Le sujet des indulgences accordées pour la visite des lieux saints en Palestine pouvait représenter un autre point de discorde entre les auteurs

son époque, les hautes fonctions administratives de l'Égypte n'étaient confiées qu'aux « gens achetés » (*ibid.*, p. 20). Concernant le discours littéraire sur l'Égypte chez les voyageurs européens, voir J. Guérin Dalle Mese, *L'Égypte. La Mémoire et le rêve. Itinéraires d'un voyage, 1320-1601*, Florence, 1991, qui ne connaît malheureusement pas le récit du frère de Bohême.

24. O. Halama, *Otázka svatých v české reformaci*, Prague, 2001, p. 56-77.

25. Jan Hasištejnský z Lobkovic, *Putování...*, p. 64.

catholiques et leurs homologues utraquistes. Après son entrée dans l'espace des faits bibliques, Martin Křivoústý signale qu'« il y a beaucoup de lieux avec indulgences[26] », sans développer davantage ce constat ou continuer par l'énumération de ces lieux. Le frère Kabátník prend lui aussi conscience du système des indulgences dans le cadre de la « visite guidée » sous l'égide des franciscains : « Et, en tous les lieux, ils donnaient de grandes indulgences dont j'ignore la quantité. Car il y a, pour chaque lieu, des indulgences spéciales et elles se différencient les unes des autres, les petites des grandes[27] ». Par ces mots, l'auteur du récit semble plutôt marquer son indifférence, voire son ignorance, qu'émettre une condamnation morale de cette pratique que la théologie des hussites critiquait avec virulence.

Les indulgences jouent un rôle important et particulier dans le quatrième récit que nous avons laissé jusqu'ici de côté. La relation anonyme du pèlerinage d'Henri de Strážporte le titre *Ceci sont les indulgences de la Terre sainte*, suivi par une liste normative des lieux saints aux alentours et à l'intérieur même de Jérusalem[28]. L'appartenance confessionnelle d'Henri de Stráž, acteur principal du pèlerinage, reste incertaine. Ce noble faisait partie de la société des seigneurs et clercs utraquistes, envoyés à Rome en 1446 pour obtenir la confirmation archiépiscopale pour Jean Rokycana[29]. L'existence de la liste d'indulgences attachée à son voyage semble témoigner au contraire de sa foi catholique. Or, un ajout, sur un mode sans doute ironique, à la fin du récit, met en question la vénération hypothétique des lieux saints ainsi que le respect de l'autorité de la liste d'indulgences : « Item, Jérusalem est un lieu saint, bien dévot et joyeux, avec de larges indulgences et du bon vin. Et qui obtient ces indulgences et boit ce vin, peut être gai jusqu'à la mort joyeuse de ce monde[30] ». D'autres sources n'attestent son inclination temporaire au catholicisme que sur le plan politique durant la période du règne d'Albert IV d'Autriche et de son fils, Ladislas le Posthume[31]. Enfin, pour illustrer l'appartenance confessionnelle d'Henri, on dispose encore d'une source curieuse. Il s'agit d'un épisode faisant partie des *Vieilles annales de Bohême* : en revenant de Terre sainte, Henri de Stráž s'arrêta à Constantinople où il était censé discuter avec

26. J. Kolár, « České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého... », p. 78.

27. Martin Kabátník, *Cesta z Čech do Jerusalema...*, p. 13.

28. Parmi de nombreux parallèles de cette liste d'indulgences pour la Terre sainte, on peut trouver des voyageurs français. Voir J. Svátek, *Discours et récits de nobles voyageurs à la fin du Moyen Âge*, thèse en cotutelle sous la direction de B. Schnerb et M. Nejedlý, Université Lille III, 2012, p. 169-193.

29. *Staré letopisy české*, éd. J. Charvát, Prague, 1941 (Dílo Františka Palackého 2), p. 132-133.

30. Prague, AMP, ms. 1865, f° 368r°.

31. *Staré letopisy české*, p. 110 (couronnement d'Albert par les nobles de Bohême parmi lesquels se trouvait aussi Henri de Stráž).

le sultan ottoman de la communion sous les deux espèces, rite liturgique pratiqué par les utraquistes. Le sultan lui répondit :

> « Moi, je préfère plutôt servir le Dieu qui donne à manger et à boire que celui qui donne seulement à manger, et ne donne rien à boire. » Après avoir entendu ce discours, le seigneur Henri rentra immédiatement à Prague, et communia sous les deux espèces jusqu'à sa mort. Car avant, il était [du parti de ceux qui communient] sous une [espèce] comme un véritable *jednuška*[32].

Selon toute probabilité, il s'agissait pourtant d'une anecdote fictive au service de la propagande utraquiste[33]. Dans cette perspective, ce récit de pèlerinage apporte la preuve qu'Henri de Stráž, ou bien le copiste qui en rédigea le voyage, représentait un milieu intermédiaire, difficile à classer *a priori* dans les catégories confessionnelles de la société des pays tchèques du XVe siècle.

La Terre sainte devint aussi l'un des sujets de prédilection des premiers incunables en langue tchèque. Ces textes prouvent également le renouvellement de l'intérêt pour les récits de voyages de provenance étrangère en Bohême. Dans les années 1490, l'imprimeur Nicolas (Mikuláš) Bakalář de Pilsen[34] édita *Le Traité de la Terre sainte*[35] et *La Vie de Mahomet*[36]. Les deux ouvrages sont *de facto* le traitement du premier récit de voyage imprimé de Bernard de Breydenbach, chanoine de Mayence[37]. La version tchèque du « traité » reprend à son modèle une partie abrégée décrivant la Terre sainte. De plus, par rapport aux originaux allemand et latin, elle est dotée d'un prologue qui nous informe sur le pèlerinage d'un certain chanoine de Ratisbonne, nommé Nicolas, et de Jean, bourgeois de Nuremberg. Ces pèlerins se rendirent en Terre sainte le lundi 6 mai 1482 « au nom de Dieu, pour le seul amour de Dieu et le salut de notre âme, et non par vaine gloire ou par une curiosité quelconque, afin de visiter les lieux

32. Ce mot, d'ailleurs intraduisible, désigne d'une façon ironique un catholique pratiquant sous une seule espèce (*pod jednou způsobou*).

33. Or cet épisode est daté de 1478, soit dix-huit années après la mort du noble en question. De plus, il ne se trouve que dans les manuscrits postérieurs, du début du XVIIe siècle. *Staré letopisy české...*, éd. J. CHARVÁT, p. 185-186. Voir aussi B. MAŁYSZ, « Problematika wyznaniowa... », p. 212-213.

34. Z. V. TOBOLKA, *Plzeňský tiskař Mikuláš Bakalář*, Písek, 1927 ; L. KOHÚT, *Mikuláš Bakalár Štětina : štúdie a materiály o živote a diele slovenského prvotlačiara v Plzni*, Bratislava, 1966.

35. Conservé en deux exemplaires : Prague, KNM, ms. 25 E 8, et Prague, Královská kanonie premonstrátů na Strahově, ms. DR IV 37/e.

36. Prague, Královská kanonie premonstrátů na Strahově, ms. DR IV 37/c.

37. BERNHARD VON BREYDENBACH, *Peregrinatio in Terram sanctam*, Mayence, 1486. Ce récit devint un véritable *best-seller* à la fin du XVe siècle. Outre la première édition latine, on dispose des imprimés en allemand, français, espagnol, néerlandais et italien, tous de la fin du XVe et du début du XVIe siècle.

saints, surtout les lieux et les pays où Notre Seigneur Jésus en sa sainte humanité vécut et fit des miracles, pour ensuite souffrir sa grande et cruelle passion, et daigner mourir pour notre salut[38] ». Ces motifs relient le désir du salut avec la culture mémorielle des pèlerins, commune à tous les auteurs mentionnés jusqu'ici. Bien que le texte tchèque s'identifiât pour la suite avec son modèle, certaines différences avec les originaux allemand et latin de Breydenbach peuvent y être repérées en ce qui concerne les détails de certaines indulgences auprès des sanctuaires en Terre sainte. Dans le cadre de cette description, l'auteur de la traduction insère une phrase stéréotypée, « ici sont les indulgences de VII ans et VII quarantaines », même là où elle est absente chez Breydenbach[39]. Est-il possible d'en tirer la conclusion que la *Peregrinatio in Terram sanctam* du chanoine de Mayence a servi de base textuelle pour une description du pèlerinage effectué en réalité par Nicolas de Ratisbonne et Jean de Nuremberg, mentionnés dans le prologue ? Si tel est le cas, le *Traité* reste un témoignage unique et curieux du voyage des deux pèlerins allemands, conservé seulement en tchèque et non dans sa langue d'origine, qui était selon toute probabilité le haut allemand[40].

Par rapport au *Traité de la Terre sainte*, la *Vie de Mahomet* représente moins un récit de voyage qu'une adaptation des parties de Breydenbach contenant non seulement la vie du Prophète, mais aussi l'énumération des nations qui habitaient la ville de Jérusalem[41]. L'auteur de la traduction tchèque, identifié par la recherche historique avec l'imprimeur lui-même, Nicolas Bakalář de Pilsen, se présente en tant que catholique assez fervent. Preuve en sont les passages sur la communion sous les deux espèces, par lesquels Breydenbach caractérise certains chrétiens orientaux de Jérusalem ; ceux-ci sont en effet totalement supprimés dans la version tchèque, car ils pouvaient gêner les croyances religieuses du traducteur et de son public. De même, le texte tchèque prend les « Indiens » (c'est-à-dire des chrétiens d'Éthiopie) pour des « hérétiques », à la différence d'une caractérisation beaucoup plus modérée du modèle allemand ou latin. Dans le contexte de la production des récits de voyage en Bohême, le traducteur – et en même temps imprimeur – représente un pôle contraire à celui de

38. Prague, KNM, ms. 25 E 8, f° 1v°. La datation est correcte (en 1482, le 6 mai était un lundi) mais elle précède d'un an le voyage de Breydenbach, auteur du modèle textuel de notre traité.

39. Cette anomalie fut déjà signalée par L. Koutníková, « Český prvotisk 'Traktát o zemi svaté' », *Časopis československých knihovníků*, 3 (1924), p. 191-196 (ici p. 194-195). D'après la comparaison des textes, il est aussi sûr que le traducteur a compilé son traité à partir de la version allemande (pour la plus grande part) et aussi latine de Breydenbach.

40. Cette hypothèse nous paraît plus probable que celle selon laquelle les deux pèlerins auraient été inventés par l'imprimeur lui-même (*cf.* L. Koutníková, *Český prvotisk*..., p. 195-196).

41. V. Sokol, « Život Mohamedův z r. 1498 a jeho předloha », *Listy Filologické*, 50 (1923), p. 35-42.

ses contemporains, l'utraquiste Martin Křivoústý et le frère tchèque Martin Kabátník. La partie identique de la *Vie de Mahomet* concernant les chrétiens orientaux eut pourtant par la suite un destin complexe. En 1539, elle fut intégrée dans l'édition imprimée du récit de Kabátník, cette fois-ci avec les parties sur la communion *sub utraque specie*[42]. Cette double adaptation de Breydenbach représente donc un cas particulier de sa réception dans son contexte européen.

Malgré la différence dans la perception des traditions post-bibliques et dans l'octroi des indulgences, on pourrait conclure que le pèlerinage en Terre sainte et son reflet dans les récits de ses participants furent une affaire supra-confessionnelle. Il existe pourtant un dernier aspect, peut-être le plus important, qui montre la scission entre les auteurs utraquistes et leurs homologues catholiques dans ce domaine. Il s'agit de la perception différente des chrétiens orientaux. Comme nous l'avons déjà constaté, Martin Křivoústý et Martin Kabátník les observaient avec attention afin de leur trouver des traits communs avec la Bohême réformée, notamment la pratique de la communion sous les deux espèces. Dans leurs récits, les deux utraquistes donnent une image de la tolérance mutuelle entre les divers chrétiens de ce territoire sacré, respectée même par les franciscains. Kabátník raconte qu'après avoir révélé aux franciscains qu'il était venu du « pays lointain de Bohême », les « déchaux » l'accueillirent bien et, « en accordant toute grâce », lui donnèrent tout ce dont il avait besoin[43]. Son prédécesseur, Křivoústý, s'exprime sur le même ton en énumérant les nations habitant la ville de Jérusalem[44] :

> Arméniens, Indiens, Syriaques, jacobites, Géorgiens, nestoriens, Grecs, Romains ou Latins qui, plutôt que refuser, estiment qu'il faut distribuer [la communion] à tous ceux qui le demandent avec dévotion. Et puisque toutes ces nations communiant au divin corps et au divin sang sous les deux espèces ne sont pas hérétiques, les Tchèques ne le sont pas non plus, mais sont des vrais fils de notre mère la sainte Église. Et communiant sous les deux espèces, ils le font par l'autorité du pape suprême, Notre Seigneur Jésus-Christ.

Ce qui est encore plus étonnant est que le prêtre utraquiste écrit avoir été autorisé à célébrer trois fois la messe à l'intérieur de l'église du Saint-Sépulcre. Sans préciser les détails de la liturgie, il indique que l'office

42. *Ibid.*, p. 42.
43. Martin Kabátník, *Cesta z Čech do Jerusalema...*, p. 17.
44. J. Kolár, « České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého... », p. 82.

avait lieu sur la pierre de la Déposition du Christ, endroit appartenant aux Arméniens[45].

Malgré cette ambiance paisible entre les différents rites[46], le récit de Křivoústý donne à voir des cas d'intolérance envers d'autres pratiques liturgiques :

> Dans cette église, les chrétiens de toutes les nations possèdent leurs lieux pour y célébrer les messes d'après leur coutume sans aucun obstacle. Mais les nôtres, c'est-à-dire les Latins, diffament tous les autres en les tenant pour hérétiques (et vice versa). Les uns n'empêchent toutefois pas les autres de célébrer leurs offices[47].

Il est très probable que l'utraquiste ne pensait pas seulement aux tensions à l'intérieur de la Terre sainte. Car l'expression « les nôtres, c'est-à-dire les Latins », désigne plutôt les catholiques de sa patrie. Cette hypothèse est bien confirmée par la description des nations hiérosolymitaines qu'a faite son contemporain, le noble catholique Jean Hasištejnský de Lobkovice :

> Il est à savoir qu'une huitaine de chrétiens [...] résident dans l'église du Saint-Sépulcre. Or, aucun d'eux n'est chrétien sauf les déchaux [*bosáci*]. Car parmi tous les autres, qui s'appellent chrétiens et en revendiquent le nom, chaque secte tient certains articles hérétiques contre la foi chrétienne universelle.

Il en dresse alors le catalogue, en commençant par ceux qui « ont notre foi universelle, c'est-à-dire les déchaux[48] ».

Voyages en Occident

Pendant le second XVe siècle, deux groupes de voyageurs tchèques se dirigèrent également en Europe occidentale. Les deux sont étroitement liés à la politique étrangère de Georges de Poděbrady, roi de Bohême. Grâce à des traductions modernes, les deux voyages sont désormais relativement connus des milieux francophones[49]. Le premier, le texte laissé par l'écuyer Jaroslav, est le témoignage d'une mission purement diplomatique auprès de

45. *Ibid.*, p. 81.

46. Voire religions : Kabátník est aussi très tolérant envers les juifs de Terre sainte, peut-être sous l'influence de son guide provenant de la communauté juive locale.

47. J. KOLÁR, « České znění Cesty do Jeruzaléma Martina Křivoústého... », p. 82.

48. JAN HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, *Putování...*, p. 82.

49. « Le Journal de l'ambassade tchèque en France en 1464 par l'écuyer Jaroslav », éd. E. ADDE et M. NEJEDLÝ, *Annuaire-Bulletin de la SHS*, année 2009, Paris, 2012, p. 53-117, où se trouvent des références à d'autres études sur ce sujet. Les deux textes sont aussi traduits

Louis XI, roi de France, en 1464; le second, celui de Venceslas (Václav) Šašek de Bířkov, est un témoignage d'un membre de l'ambassade de Léon (Lev) de Rožmitál, beau-frère du roi de Bohême, effectuée en 1465-1467 pour des raisons plus complexes[50].

L'entreprise diplomatique de Léon de Rožmitál a en effet plusieurs dimensions et se distingue, entre autres, par un aspect non-négligeable de pèlerinage. Léon est présenté par Šašek comme un pieux catholique qui se rend à un pèlerinage chevaleresque. L'auteur participe aussi par son action à la construction de cette image[51]. L'ambassade tchèque prit la forme d'une série de visites des cours des souverains européens, organisées dans une ambiance d'hospitalité et selon les usages les plus distingués. Le but du voyage était en premier lieu de manifester la noblesse et le haut niveau du parent proche du roi calixtin qu'était Léon. Par ce biais, les représentants du royaume de Bohême tendaient à combattre la mauvaise image de la société tchèque, suspectée d'hérésie. Pour cette raison, Venceslas Šašek rappelle à plusieurs reprises que le voyage avait pour but le tombeau de saint Jacques à Compostelle[52]. Enfin, cette dimension est soulignée par la présence d'une liste d'indulgences pour la Terre sainte conservée avec le récit de Šašek.

dans le recueil de D. Péricard-Méa éd., *De la Bohême jusqu'à Compostelle. Aux sources de l'idée d'union européenne*, Biarritz, 2008, p. 75-114 (Jaroslav) et p. 139-342 (Václav Šašek).

50. *Commentarius brevis et iucundus itineris*, éd. K. Hrdina, Prague, 1951. Le récit ainsi que le voyage de Léon de Rožmitál ont attiré récemment l'attention des chercheurs à l'échelle européenne. Parmi les études les plus récentes, voir F. Michaud-Fréjaville, « Dangereux Occident. Le voyage de Léon de Rožmitál jusqu'à Saint-Jacques de Compostelle (1465-1466) », *Cahiers de Recherches Médiévales*, 3 (1997), p. 57-69; W. Paravicini, « Bericht und Dokument, Leo von Rožmitál unterwegs zu den Höfen Europas (1465-1466) », *Archiv für Kulturgeschichte*, 92 (2010), p. 253-307. Le récit du voyage de 1465-1467 n'a pas été conservé dans sa forme originelle en langue tchèque du xve siècle. On ne connaît que sa traduction latine, faite en 1577 par Stanislav Pavlovský, futur évêque d'Olomouc, qui était alors au service des descendants de Rožmitál. La participation du traducteur à la forme définitive du récit reste un thème de débat. *Cf.* à ce propos F. Michaud-Fréjaville, « Le voyage du seigneur Léon de Rozmital en Occident, un apprentisage ? », *Voyages et voyageurs au Moyen Âge*, Paris, 1996, p. 31-51 ; M. Malaníková, « Ke vzniku cestopisu Václava Šaška z Bířkova a možnostem jeho interpretace », *Studia Historica Brunensia*, 55 (2008), p. 21-33. Il reste malgré tout certain que l'ouvrage était interprété comme un voyage d'instruction dans le contexte du milieu du xvie siècle.

51. Un autre récit de ce voyage, écrit par Gabriel Tetzel, bourgeois de Nuremberg, qui participa lui-même au « tour » de Rožmitál, contraste avec la conception héroïque de l'ambassade qui ressort du récit du chevalier tchèque. Voir J. Schmeller éd., *Des böhmischen Herrn Leo's von Rožmital Ritter-, Hof- und Pilger-Reise durch die Abendlande 1465-1467*, Stuttgart, 1844, p. 143-196.

52. « Perspicimus ex litteris domini nostri te virum esse inclytum summoque genere natum, quamobrem si cupis, Compostellam usque te comitari volumus proque eo praemium nullum deposcimus » (*Commentarius brevis...*, p. 42) ; « Inde retro ad Divum Iacobum itinere converso Turones rediimus » (*ibid.*, p. 51).

Bien que l'ambassade ne se soit jamais rendue outre mer, il n'est pas à exclure que l'intention initiale était aussi de visiter la Palestine[53].

Alors que Venceslas Šašek est catholique (de même que le chef de l'ambassade), le récit de voyage de l'écuyer Jaroslav exprime la perspective utraquiste. Sa posture de partisan du calice est évidente malgré le caractère inachevé de son ouvrage. Le premier éditeur du récit, František Palacký, prit cette perspective pour « un rigorisme moral et religieux ». Plus tard, cette interprétation a été révisée au profit d'une certaine incohérence des opinions de Jaroslav. D'un côté, ce dernier critique la tiédeur de la foi et, de l'autre, il ne formule pas d'objection contre une certaine liberté des mœurs dans les bains publics. Dans son récit, il est évident que la perception stéréotypée des nations n'empêche pas les relations de respect à l'intérieur du groupe social de la noblesse, ni les relations diplomatiques. Tandis qu'au contact du « menu peuple » Jaroslav vivait l'expérience d'être accusé d'hérésie, dans le milieu des grandes villes et de la haute aristocratie, ces rapports étaient beaucoup plus ambivalents[54]. C'est surtout la description de la ville de Constance que l'on peut considérer comme la manifestation la plus évidente de l'identité utraquiste de Jaroslav[55] :

> Le lendemain, le vendredi de la Saint-Barthélemy, nous fîmes quatre très longs miles jusqu'à Constance sur le Rhin, où les infâmes Allemands avaient brûlé le saint maître Jean Hus. Cette nuit-là, quand nous logeâmes là, le tonnerre gronda très fort. Toute la nuit les méchants prêtres firent sonner les cloches contre le tonnerre, surtout dans l'église Saint-Pierre, c'est-à-dire là où ils avaient condamné le saint maître Jean Hus à mort, etc.

Les épithètes, telles qu'« infâmes Allemands » ou « saint maître Jean Hus », sont suffisamment éloquentes. Le tonnerre est, lui, perçu comme une punition des bourreaux de Hus. En revanche l'emploi de cloches en guise de protection contre la foudre est considéré par Jaroslav, en bon utraquiste, comme une pratique superstitieuse. Ce n'est qu'au XVIe siècle que les protestants de Constance commencèrent à créer une culture mémorielle de Jean Hus ; dès les années 1460, Jaroslav en avait déjà fait un élément de la mémoire collective des utraquistes[56].

Malgré la méfiance de la théologie utraquiste envers les reliques, le récit de Jaroslav fait référence à ce phénomène à plusieurs reprises. Ce

53. J. SCHMELLER éd., *Des böhmischen Herrn Leo's von Rožmital...*, p. 136-142.

54. B. MAŁYSZ, « „Mravní a nábožný rigorismus"? Vzájemné hodnocení Čechů a cizinců v době poděbradské ve světle cestopisu panoše Jaroslava », *Sborník prací pedagogické fakulty Masarykovy univerzity, řada společenských věd*, 23 (2009), p. 15-32.

55. « Le Journal de l'ambassade tchèque... », p. 115.

56. B. ZILYNSKÁ, « Reformační Kostnice a husovská tradice », dans R. NOVOTNÝ et P. ŠÁMAL éd., *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, Prague-Litomyšl, 2011, p. 329-341.

n'est pourtant que la comparaison avec le récit de Šašek qui permet de voir la valeur différente attribuée aux reliques dans la représentation narrative des deux textes. La visite de Nuremberg en fournit un exemple idéal car les deux ambassades s'y arrêtèrent pour voir sa collection de reliques. L'écuyer Jaroslav aussi bien que Venceslas Šašek donnent une longue liste de ces restes sacrés. Jaroslav exprime une certaine méfiance envers leur authenticité et leur pouvoir (« si ce qu'ils disent est vrai »), voire son indifférence (« nous vîmes beaucoup d'autres choses curieuses, que je n'ai pas décrites ici, car cela ne me semble pas utile, etc.[57] »). En revanche, l'auteur catholique ne manque pas de vénérer ces reliques (« Nous avons vénéré de nombreuses reliques de saints qu'on nous a montrées »). L'énumération qui suit est amplifiée de surcroît par des récits de miracles :

> Puis nous avons vu : les chaînes des saints Pierre et Paul qui ont souffert pour le nom de Dieu, la lance qui a transpercé le divin côté du Christ. Nous l'avons observée avec attention, car les prêtres nous ont fait poser nos anneaux sur elle, nous disant que les gens atteints de coliques ou de douleurs trouvent là un remède immédiat et assuré[58].

L'historiographie a préféré reconstituer les circonstances politico-diplomatiques des deux ambassades, ce qui lui paraissait plus important que la vénération des reliques et la dénonciation des pratiques superstitieuses. Ces manifestations représentent pourtant des éléments clés de la construction identitaire et des représentations de l'auteur, et restent importantes également du point de vue politique. C'est particulièrement évident chez Šašek, qui avait l'intention de montrer Léon de Rožmitál, beau-frère du roi excommunié Georges de Poděbrady, comme un catholique fidèle. Son personnage est construit à travers son récit sur les motifs du pèlerin et chevalier dévot. À cette fin, l'auteur du récit n'hésite pas à recourir à des superlatifs que l'on peut également retrouver dans ses descriptions de reliques[59]. L'écuyer Jaroslav traduit plutôt le débat interconfessionnel ; son récit contient néanmoins le caractère ambigu des stéréotypes confessionnels et nationaux.

57. « Le Journal de l'ambassade tchèque... », p. 93.

58. *Commentarius brevis*..., p. 13. Le pouvoir miraculeux des saintes reliques est aussi attesté par Šašek à propos d'autres lieux de pèlerinage, par exemple sur le tombeau de saint Thomas Becket à Cantorbéry (*ibid*., p. 34-35).

59. Par exemple : « Reliquiarum sacrarum, ut antea dixi, nullo in loco tantum simul numerum vidi. Quas mihi conscribere et annotare conanti dicebatur nequaquam possibile esse, ut eas omnes assignare possim, tantam enim earum vim esse, ut a duobus scribis per duas septimanas conscribi non queant. » (*Ibid*...., p. 37.)

On peut donc diviser le *corpus* des récits de voyages médiévaux en langue tchèque en trois catégories. Tout d'abord, celle des traductions de Jean de Mandeville et de Marco Polo : le thème du voyage exotique les relie à d'autres ouvrages d'histoire et de fiction du tournant des XIVe et XVe siècles.

La seconde catégorie, qui appartient aux années 1450-1500, est celle des récits de pèlerinage en Terre sainte, où se laissent observer des différences de perspective entre les auteurs en fonction de leur position religieuse. Bien que l'institution même du pèlerinage en Terre sainte transcendât les clivages confessionnels et que les auteurs tchèques respectassent les règles formelles du genre, le récit de voyage fournit parfois un *medium* pour leurs opinions. La confrontation des textes de Martin Křivoústý et de Jan Hasištejnský de Lobkovice et de leurs interprétations divergentes des pratiques liturgiques est un exemple, quoiqu'indirect, de polémique religieuse par l'intermédiaire de ce type de texte. L'utraquiste Křivoústý voyait dans la variété des rites de communion la confirmation de l'usage tchèque réformé ; Hasištejnský, lui, soulignait avec force que, de tous ceux qui s'intitulaient chrétiens dans la ville de Jérusalem, seuls les catholiques étaient de véritables chrétiens. Dans les deux cas, le problème confessionnel propre à la Bohême apparaît en filigrane. Les mêmes actualisations socio-religieuses peuvent être discernées dans les incunables témoignant de la popularité du genre « viatique » et de la réception du fameux récit de Breydenbach dans le milieu tchèque à la fin du XVe et au début du XVIe siècle.

Au troisième domaine appartiennent les deux récits de voyage en Occident. Écrits dans le contexte de la politique extérieure du « roi hérétique », Georges de Poděbrady, ils laissent voir deux postures différentes. L'appartenance confessionnelle de Venceslas Šašek de Bířkov n'est pas explicite, et se dessine plutôt sur l'arrière-plan de sa construction de chevalier idéal, Léon de Rožmitál. L'écuyer Jaroslav, pour sa part, n'hésite pas à critiquer les autres (sans créer pour autant une image bipolaire), ce qui l'aide, en retour, à construire sa propre identité utraquiste.

Le problème de la confessionnalité dans les récits de voyage de Bohême représente sans aucun doute une piste non négligeable pour leur interprétation. L'identité, tant catholique qu'utraquiste, s'y introduisait selon une mesure différente à chaque fois bien que l'objectif essentiel fût d'instruire et de distraire le public. En ce sens, ces textes permettent de voir jusqu'à quel degré leurs auteurs adhèrent aux représentations de leur propre camp, et à quel point aussi les clivages religieux traversant la société tchèque s'avèrent plus flous qu'on ne les a parfois jugés[60].

60. Cet article a été mené à bien grâce au soutien de l'Agence tchèque de la recherche (GA ČR) dans le cadre du projet P405/12/G148 « Les codes culturels et leurs transformations à l'époque hussite ».

Vojtěch BAŽANT – Centrum medievistických studií AV ČR (Centre d'études médiévales), Prague.

Jaroslav SVÁTEK – Centrum medievistických studií AV ČR (Centre d'études médiévales), Prague.

Les récits de voyage médiévaux originaires de Bohême: produits d'une société confessionnalisée?

Cette étude analyse la question de l'identité confessionnelle dans la littérature de voyage au XVe siècle en Bohême. Les clivages entre les différentes religions influencèrent ces textes et ceux-ci devinrent un *medium* pour commenter la question confessionnelle. Malgré la similarité des perceptions religieuses du monde entre les catholiques, les utraquistes et les membres de l'Unité des Frères (ainsi que de ceux dont l'identité confessionnelle n'est pas claire), les textes analysés reflètent des polémiques visant les autres groupes confessionnels.

XVe siècle – Bohême – confessionnalisation – pèlerinage – récit de voyage

Medieval Travelogues from Bohemia: Products of a Society Characterized by its Different Religious Communities?

This paper analyses the question of confessional identity in the Fifteenth century Bohemian travel literature. The religious division influenced these texts and they became a *medium* for their authors to comment on this question. Despite the similar religious perception of the world among the Catholics, the Utraquists or the members of the Unity of Brethren (and those of unclear religious identity), the texts we analyse reflect the polemics aimed at the other religious communities.

Bohemia – Fifteenth century – pilgrimage – religious communities – travelogues

Médiévales 67, automne 2014, p. 121-142

Irène Fabry-Tehranchi

Arthur et ses barons rebelles

La fin remaniée et abrégée de la *Suite Vulgate* du *Merlin* dans le manuscrit du cycle du Graal (Paris, BnF, fr. 344, *ca* 1295)

On conserve plus d'une trentaine de manuscrits comprenant le *Merlin* et la *Suite Vulgate*. Ces ouvrages, réalisés entre le deuxième quart du XIIIe siècle et la fin du XVe siècle, nous renseignent sur le succès de ces textes et l'importance de leur diffusion tout au long du Moyen Âge. Le *Merlin* et sa suite ont été intégrés au cycle du Graal dès la première moitié du XIIIe siècle. Les manuscrits cycliques complets, dont il subsiste une dizaine d'exemplaires[1], sont cependant une minorité par rapport à ceux qui transmettent de façon distincte un ou plusieurs des textes de la Vulgate arthurienne.

Le manuscrit Paris, BnF, fr. 344, qui contient l'intégralité du cycle du Graal (même s'il comprend quelques lacunes à la fin de la *Queste* ainsi qu'au début et à la fin de la *Mort Artu*), présente un intérêt textuel et iconographique particulier en ce qui concerne la conclusion de la *Suite Vulgate*[2]. Cet ouvrage a été produit dans la région de Metz-Verdun vers

1. Il s'agit de : Paris, BnF, fr. 747-751 (reconstitué à partir de volumes actuellement distincts) ; Bonn, Universitäts- und Landesbibliothek, 526 ; Paris, BnF, fr. 344 et fr. 110 ; ex-Amsterdam, BPH, 1-Oxford, Bodleian Library, Douce 215-Manchester, Rylands Library, fr. 1 (omettant la *Suite Vulgate*) ; Londres, British Library, Add. 10292-94 ; Paris, Arsenal, 3479-80 ; BnF, fr. 117-120, fr. 98 et fr. 113-116. Deux manuscrits du XVe siècle (Paris, Arsenal, 3350 et New York, Pierpont Morgan Library, 38) offrent une version abrégée du cycle du Graal. Tous les manuscrits cycliques présentent la version courte (β) du *Merlin* et de la *Suite Vulgate*. Sur la tradition manuscrite de ces textes, voir A. MICHA, « Les manuscrits du *Merlin* en prose de Robert de Boron », *Romania*, 79 (1958), p. 78-94 et 145-174 ; R. TRACHSLER, « Merlin chez Jules César. De l'épisode de Grisandole à la tradition manuscrite de la *Suite du Merlin* », *Studi Francesi*, 133 (2001), p. 61-71 ; ID., « Pour une nouvelle édition de la *Suite-Vulgate du Merlin* », *Vox Romanica*, 60 (2001), p. 128-148.

2. Toutes les miniatures de ce manuscrit seront reproduites et commentées dans l'ouvrage que je prépare en collaboration avec C. NICOLAS, *L'Iconographie du* Lancelot-Graal, Turnhout, 2015 [à paraître].

1290-1300 et il est écrit dans un dialecte lorrain[3]. Dans ce recueil cyclique formé de sénions ou cahiers de six bifeuillets, on passe d'une œuvre à l'autre au sein d'un même cahier et sur le même folio. La continuité cyclique prime donc sur l'autonomie codicologique de chaque partie, même si l'illustration marque différemment le seuil de chaque texte. Le *Merlin* et sa suite se situent, dans la chronologie narrative, après l'*Estoire del saint Graal* et avant le *Lancelot*. Dans le fr. 344, la fin de la *Suite Vulgate* et le commencement du *Lancelot* sont particulièrement mis en valeur, alors que le passage du *Lancelot* à la *Queste del Saint Graal* est uniquement indiqué par une initiale historiée compartimentée (f° 186). Ce type d'illustration intervient ponctuellement dans le *Lancelot* à l'occasion de la mort du roi Ban et de l'enlèvement de son fils par la Dame du Lac.

L'étude de la mise en page et de l'iconographie des manuscrits du *Merlin* et de sa suite, et plus particulièrement celle des manuscrits du cycle du Graal, éclaire la façon dont les concepteurs de ces ouvrages ont envisagé l'articulation et la hiérarchisation de ses différentes parties. Le programme iconographique du fr. 344 témoigne du déséquilibre perceptible dans la majorité des manuscrits entre l'illustration du *Merlin* et celle de la suite. L'ouvrage comprend en moyenne 65 miniatures pour 100 folios. Dans l'état de conservation actuel, la *Suite Vulgate* est le texte le plus illustré de la compilation, avec plus d'une miniature par folio[4]. L'irrégularité de cette distribution profite donc à la suite aux dépens du *Merlin* propre. L'*Estoire de Merlin* semble pourtant conçue comme un tout car le début du *Merlin* est mis en valeur par une image frontispice compartimentée, tandis que rien ne distingue la miniature marquant le commencement de la suite.

Dans le fr. 344, le *Merlin* comprend une seule image, hormis la miniature frontispice immédiatement suivie d'une initiale historiée. Avec 95 miniatures, l'illustration de la *Suite Vulgate* est foisonnante : la guerre, omniprésente, constitue l'arrière-plan de nombreuses scènes de combat, de chevauchée et plus rarement de navigation. Comme l'indiquait déjà Alexandre Micha[5] :

3. Voir H.-J. Martin et J. Vezin éd., *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, Paris, 1990, p. 124-125 ; A. Stones, « "Mise en page" in the French *Lancelot-Grail* : The First 150 Years of the Illustrative Tradition », dans C. Dover éd., *A Companion to the Lancelot-Grail Cycle*, Cambridge, 2003, p. 132 et 143, fig. 5. Pour A. Stones, l'artiste de BnF, fr. 344 a aussi contribué, à la fin du XIIIe siècle et au début du XIVe siècle, à l'illustration de plusieurs autres manuscrits de cette région : BnF, lat. 523 A (*De natura rerum* de Thomas de Cantimpré), qui daterait de 1276 ; Metz, AD de la Moselle, H 4085 (5) (charte de Sainte Glossinde de Metz, rédigée en 1293), et Wien, ÖNB, Cod. 1814 (Pontifical de Strasbourg), datant de 1311.

4. Elle est suivie de la *Mort Artu* (73 miniatures pour 100 folios), du *Lancelot* (61 pour 100), de l'*Estoire* (51 pour 100) et de la *Queste* (39 pour 100), tandis que dans le *Merlin* propre le rapport n'est que de 15 pour 100.

5. A. Micha, « Les sources de la *Vulgatedu Merlin* », dans *De la chanson de geste au roman*, Genève, 1976, p. 310.

> Les chansons de geste ont laissé plus d'une trace dans ce roman qui est, en fin de compte, beaucoup plus une épopée qu'un roman courtois, puisque l'amour n'y occupe aucune place, alors que les faits d'armes et les tentatives diplomatiques constituent le plus clair de l'action.

Les « Premiers faiz le roy Artu », titre donné à la *Suite Vulgate* dans le manuscrit du cycle du Graal, Bonn, Universitäts- und Landesbibliothek 256 (f° 82), sont donc au cœur du texte comme de l'illustration, témoignant ainsi de sa réception. Les scènes de cour (principalement des conseils mais aussi l'envoi et la réception de messagers) sont également liées aux circonstances militaires, politiques ou diplomatiques. L'illustration de ce texte dans le fr. 344 met en avant les événements qui marquent l'histoire des rois de Bretagne et plus particulièrement le règne d'Arthur, dans sa lutte contre les barons rebelles et contre les Saxons. L'iconographie et le remaniement textuel de la fin de la *Suite Vulgate* et du début du *Lancelot* dans le fr. 344 sont intéressants car ils nous renseignent sur une façon particulière de concevoir la royauté et les relations féodales.

Ce manuscrit présente une version textuelle abrégée unique de la fin de la *Suite Vulgate* qui commence à la fin du f° 182[6]. Elle suit la soumission de Loth à Arthur, le tournoi de la Table Ronde et l'envoi de Loth et de ses fils en ambassade auprès des barons rebelles (Pl. I, p. 1381)[7], peu après le passage où se greffe le *Livre d'Artus* dans le manuscrit BnF, fr. 337[8]. Les rois de Bénoïc et de Gaunes, alliés d'Arthur, rentrent sur le continent pour affronter Claudas. Loth et ses fils négocient pour que trois des rois révoltés contre Arthur se rendent à Logres, où ils sont reçus en grande pompe. À cette occasion ont lieu plusieurs adoubements et un tournoi est organisé. Les rois chrétiens décident alors, sur le conseil de Loth et de Gauvain, de rendre hommage à Arthur. Cette réconciliation constitue, dans le fr. 344, le point majeur de la fin du texte.

Nous étudierons les choix narratifs, poétiques et idéologiques qui président à l'abrègement de la fin de la *Suite Vulgate* dans le fr. 344 en mettant en perspective la spécificité de sa clôture iconographique. Dans ce manuscrit, la relation entre Arthur et ses vassaux se trouve en

6. Une transcription du passage remanié figure dans I. FABRY-TEHRANCHI, *Texte et images des manuscrits du* Merlin *et de la* Suite Vulgate *: mise en cycle et poétique de la continuation, ou suite et fin d'un roman de Merlin ?*, Thèse, Paris III, dir. Michelle Szkilnik, 2011, Annexe 6.

7. *Le Livre du Graal, I. Joseph d'Arimathie, Merlin, Les premiers faits du roi Arthur*, dir. D. POIRION et P. WALTER, éd. A. BERTHELOT, R. DESCHAUX, I. FREIRE-NUNES et G. GROS, Paris, 2001 [cité dorénavant Pl. I].

8. Il s'agit d'une autre suite du *Merlin* qui succède à la *Suite Vulgate* dans un manuscrit unique du Nord de la France datant des années 1230-1240 : voir *The Vulgate Version of the Arthurian Romances*, t. VII, *Supplement : Le Livre d'Artus, with Glossary and Index of Names and Places*, éd. H. O. SOMMER, Washington, 1916.

effet sensiblement modifiée. Nous examinerons les implications de ce remaniement et de cet abrègement dans le cadre de la formation d'un ensemble romanesque comprenant l'intégralité du cycle du Graal.

Abrègement et mise entre parenthèse des aventures merveilleuses, chevaleresques et courtoises de la fin de la *Suite Vulgate*

Le remaniement de la fin de la *Suite Vulgate* met entre parenthèses les épisodes plus romanesques de la version commune et renforce la cohérence épique de l'œuvre autour de la figure d'Arthur, souverain légitime et habile chef de guerre, confronté à la dissidence de ses barons. L'abrègement final porte en effet sur un enchaînement d'épisodes amoureux ou chevaleresques parfois teintés de merveilleux, dont le développement est pourtant plus caractéristique des romans arthuriens que la succession de conflits militaires ou les questions d'ordre féodal. La vie de Merlin et la fin du prophète ne sont plus au centre du texte éponyme et de sa continuation.

Le fr. 344 omet ainsi quatre des six rencontres entre Merlin et son amie[9], les deux dernières évoquant l'oreiller enchanté dont se sert Viviane pour endormir Merlin puis l'enserrement de ce dernier. Ce raccourcissement tend peut-être à éviter des effets de répétition, voire des discordances entre la suite du *Merlin* et les autres textes du cycle. Dans la version longue du *Lancelot*, l'évocation de l'enlèvement de Lancelot par la dame du Lac est l'occasion de noircir le portrait de l'enchanteur, enfermé par son amante dans une fosse au sein de la forêt de Darnantes[10], alors que la *Suite Vulgate* propose une version plus nuancée de sa relation avec Viviane et de son enserrement. L'abrègement final et l'absence des amours de Merlin et Viviane favorisent le passage d'un texte à l'autre puisque la figure de Merlin s'efface dans le *Lancelot*[11].

La disparition du prophète enserré par Viviane dans une prison invisible constitue un défi sur le plan iconographique. Elle n'est illustrée que dans trois manuscrits de la *Suite Vulgate* datant de la fin du XIIIe siècle[12]. La représentation de Merlin et Viviane au début du *Lancelot* est encore

9. Voir Pl. I, p. 1452, 1525-1526, 1559-1560 et 1630-1632.

10. Ce passage fait l'objet de variations textuelles. Pour la version longue, voir *Lancelot : roman en prose du XIIIe siècle*, éd. A. Micha, Genève, 1980, t. 7, § VIa-10 et, pour la version courte, *Le Livre du Graal. II Lancelot*, p. 41-46.

11. Voir F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale : XIIe-XIIIe siècles. L'autre, l'ailleurs, l'autrefois*, Paris, 1991, t. II, p. 743-745 ; A. Combes, *Les Voies de l'aventure : réécriture et composition romanesques dans le Lancelot en prose*, Paris, 2001, p. 65-66 ; N. Koble, *Les Prophéties de Merlin en prose : le roman arthurien en éclats*, Paris, 2009, p. 250-256.

12. Bonn, ULB, 526, f° 166; Paris, BnF, fr. 110, f° 159v°; BnF, fr. 749, f° 331. Voir I. Fabry, « Continuity and Discontinuity: Illuminating and Interlacing the

plus rare : les deux personnages sont représentés en discussion dans deux manuscrits : le fr. 344, f° 187v° (Figure 1)[13], et le New York, Pierpont Morgan Library, 805, f° 10, où le teint foncé de l'enchanteur trahit ses origines diaboliques[14]. La miniature du fr. 344 met en scène la conversation des deux personnages et l'autorité du discours de Merlin. Elle insiste moins sur la lubricité du personnage ou la violence de sa disparition que sur la relation pédagogique qu'il entretient avec son amie. L'absence de figuration des rencontres entre Merlin et Viviane dans la *Suite Vulgate* du fr. 344 gomme aussi la construction progressive de leur relation amoureuse, tandis que l'abrègement du texte réduit le caractère sériel de leurs rencontres. Ces choix textuels et iconographiques, qui s'inscrivent dans la perspective d'une plus grande cohérence cyclique, privilégient le *Lancelot* et atténuent la dimension courtoise de l'histoire de Merlin et Viviane.

Plusieurs aventures de la fin de la *Suite Vulgate* permettaient en outre d'introduire des épisodes chevaleresques à caractère merveilleux, selon un modèle narratif qui se développe dans le *Lancelot* et la *Queste*. Or, la fin du fr. 344 se caractérise par l'absence de la quête de Merlin et la disparition



Figure 1. *Lancelot* : Merlin et Viviane. Paris, BnF, fr. 344, f° 187v°b.

Adventures of Viviane and Merlin in the Prose *Merlin* », *Marginalia*, 3 (2006) : http://www.marginalia.co.uk/journal/06illumination/fabry.php (01/04/2012).

13. Dans le fr. 344, qui supprime la narration de l'enserrement du prophète à la fin de la *Suite Vulgate*, le placement d'une initiale historiée mettant en scène Merlin et Viviane au début du *Lancelot* souligne la primauté donnée à la version de l'épisode tel qu'il est raconté par Viviane elle-même. Merlin ne finit plus dans une prison amoureuse où il jouit exclusivement de la compagnie de son amante, comme à la fin de la *Suite Vulgate*. Dans le *Lancelot*, il est une créature démoniaque et luxurieuse dont se débarrasse définitivement Viviane, anxieuse de préserver sa virginité.

14. Voir M. Meuwese, « Inaccurate Instructions and Incorrect Interpretations : Errors and Deliberate Discrepancies in Illustrated Prose *Lancelot* Manuscripts », *Bulletin bibliographique de la Société internationale arthurienne*, 54 (2002), p. 223-224.

des aventures d'Enadain, le chevalier nain, et de son amie Bianne[15]. Le fr. 344 passe également sous silence l'engendrement d'Hector par le roi Ban et la fille du seigneur des Marais, alors que le jeune homme est amené à jouer un rôle relativement important dans les aventures entrelacées du *Lancelot*. Cette union qui s'opère à l'initiative de Merlin rappelle la conception d'Arthur et évoque celle de Galaad, mais elle ne fait l'objet d'une représentation que dans un seul manuscrit, le New Haven, Beinecke Library, 227, f° 292v°. L'abrègement de la fin de la *Suite Vulgate* dans fr. 344 suscite alors l'omission d'éléments à caractère cyclique.

La continuation ne se structure donc plus autour de la biographie de Merlin. Le remaniement gomme certaines contradictions narratives liées à la construction cyclique, mais entraîne aussi paradoxalement la suppression d'épisodes dont la composition et la tonalité pouvaient au contraire renforcer l'intégration du versant historico-épique incarné par le *Merlin* et sa suite et des œuvres du cycle qui mettent davantage l'accent sur les aventures amoureuses et chevaleresques. On privilégie alors l'orientation à la fois politique et épique de la continuation, une veine présente au début du *Lancelot*, au détriment des éléments romanesques qui y sont ensuite développés.

Remaniement et insistance textuelle et visuelle sur des questions politiques, féodales et vassaliques

Le remaniement de la fin de la *Suite Vulgate* dans le fr. 344 se focalise sur les épisodes guerriers et diplomatiques de la fin du texte. De la fin du f° 182 au f° 184v° sont évoqués le départ des rois Ban et Bohort pour le continent, l'ambassade du roi Loth et de ses fils, et la lutte contre les Saxons de la coalition chrétienne rassemblée à Logres pour la fête de la sainte Croix. L'abrègement témoigne donc d'une forte inflexion idéologique, exaltant la souveraineté d'Arthur en insistant sur le ralliement puis la contrition et la soumission de ses vassaux.

Hormis sa miniature frontispice initiale, le fr. 344 consacre une seule image à l'illustration du *Merlin* propre. L'initiale historiée du folio 86 (Figure 2) représente le châtiment des assassins du roi Maine, qui éliminent ce souverain faible pour faire monter sur le trône de Bretagne le puissant baron Vertigier. Au lieu de récompenser ses complices, Vertigier les désavoue

15. L'histoire d'Enadain et les mésaventures de Gauvain font pourtant l'objet d'un traitement iconographique relativement développé dans d'autres ouvrages : de quatre à six miniatures y sont consacrées dans plusieurs manuscrits de la fin du XIIIe siècle (Oxford, Bodleian Library, Douce 178 ; Bonn, ULB, 526 ; Paris, BnF, fr. 770, fr. 95 et fr. 749) et du début ou milieu du XIVe siècle (London, British Library, Add. 10292 ; Paris, Arsenal, 3482 ; New Haven, Beinecke Library, 227).

et les condamne à une mort horrible : ils seront traînés par des chevaux[16]. Ce choix iconographique oriente de façon dramatique la lecture du texte et de sa suite. Il interroge la transmission du pouvoir au sein de la lignée des rois de Bretagne et son usurpation. La miniature souligne le caractère central de la réflexion sur la figure royale et sur la relation entre le roi et son entourage. La violence judiciaire exercée par Vertigier a un caractère à la fois exemplaire et prémonitoire : elle s'exerce sur les intermédiaires avant de rattraper son auteur. L'usurpateur meurt consumé dans sa forteresse lors du débarquement d'Uter et Pandragon en Grande Bretagne. Dans la *Suite Vulgate*, la guerre menée par Arthur permet de conjurer l'invasion saxonne en expulsant définitivement ces ennemis du territoire breton. Le jeune roi est assisté par Merlin, dont l'intervention récurrente contribue à la cohésion de l'œuvre. La construction politique et militaire du royaume, mise en avant dans le programme iconographique, devient un fil directeur du *Merlin* et de sa suite, créant des jeux de correspondances accentués dans la fin abrégée du fr. 344.

La dernière enluminure de la *Suite Vulgate*, dans le fr. 344, f° 184a (Figure 3), est une miniature compartimentée, un format fréquent en position frontispice, mais inhabituel pour l'illustration de la fin d'une œuvre. Elle constitue un cas unique dans la tradition iconographique de l'*Estoire de Merlin*. De taille équivalente à celle qui ouvre le *Lancelot*, cette miniature propose une synthèse iconographique des événements évoqués



Figure 2. *Merlin* : Châtiment des assassins du roi Maine. Paris, BnF, fr. 344, f° 86.

16. Historiquement, on préférait la traînée des personnages de haut rang, moins humiliante socialement que la pendaison, même si dans les faits les deux châtiments étaient administrés de façon successive. Cette exécution spectaculaire est assez proche de l'écartèlement, un supplice infligé aux traîtres et employé en France pour exécuter les régicides. Voir B. Morel, *Une iconographie de la répression judiciaire : le châtiment dans l'enluminure en France du XIIIe au XVe siècle*, Paris, 2007, p. 115 *sq*.

et attire l'attention sur le remaniement de la fin du texte[17]. Quatre des six compartiments de la miniature finale de la *Suite Vulgate* se rapportent aux relations entre Arthur et les rois révoltés. Trois d'entre eux jouent un rôle de liaison, montrant l'arrivée des rois à Logres puis leur départ et leur retour dans leurs pays. La scène centrale correspond à l'hommage rendu par les barons rebelles à Arthur après la victoire remportée par les Chrétiens sur les Saxons. Elle coïncide avec les dernières phrases du texte, juste avant la formule de transition qui précède l'enluminure (fr. 344, f° 184a) :

> .III. jors aprés la baitaille [de Clarence], manderent li princes lou roi Lot et monsignor Gauvain son fil et tindrent grant parlemant antr'ous, tant c'a la fin s'otroierent, per lou consoil lou roi Lot et monsignor Gauvain, qu'il tanroient lor terres del roi Artu. « Or an venez donc, fait messires Gauvains, devant mon signor, et resevez vos terres de lui ». Lors s'an vindrent li princes devant lou roi Artu et s'angenoillerent devant lui et li crierent merci de sou qu'il avoient onques estei contre lui. Et li rois lor pardone molt volantiers et lor randit lor terres et il an devindrent si homes et per as fut il puez asasiez et alevez sur toz les princes del monde a son tans.

Non seulement les princes remettent solennellement leurs terres aux mains d'Arthur, mais ils lui demandent pardon pour leur révolte. Le roi, qui fait l'objet d'un sacre, est « responsable de la paix, cette projection sur notre monde imparfait de l'ordre qui règne en haut, de la loi[18] ». Comme le souligne Dominique Boutet, le souverain doit faire preuve de miséricorde[19] :

> Le roi doit savoir s'abstraire de la logique féodale comme de celle de la vengeance. La vraie paix en effet, n'est pas celle qui résulterait de l'écrasement du rebelle ; elle ne saurait être non plus le fruit d'un compromis dicté par les circonstances et accepté bon gré mal gré par les parties concernées. [...] La seule solution est de rendre une justice authentique.

L'agenouillement exprime l'abaissement et la contrition des barons rebelles mais aussi la reconnaissance de la suzeraineté d'Arthur. L'hommage comprend ainsi deux éléments : l'*immixito manuum*, où « le vassal, généralement agenouillé, tête nue et sans armes, devant son seigneur, place ses mains jointes dans celles du seigneur qui referme celles-ci sur

17. Dans les autres manuscrits, après la victoire d'Arthur et des barons révoltés contre les Saxons lors de la bataille de Salesbières, la fin de la *Suite Vulgate* évoque les aventures du chevalier nain Enadain et la quête de Merlin. La voix du prophète se manifeste une dernière fois à Gauvain. Enfin, les rois Ban et Bohort rentrent dans leurs royaumes sur le continent où ils donnent naissance à Lancelot, Bohort et Lionel.

18. G. Duby, *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, p. 64.

19. D. Boutet, *Charlemagne et Arthur ou le Roi imaginaire*, Paris, 1992, p. 186.

elles», c'est la partie du rituel qui est représentée dans la miniature, et le *volo*, «déclaration de volonté»[20]. Dans la miniature, Arthur, bien qu'assis sur son trône, domine ses vassaux de toute sa hauteur. La reconstruction de l'unité politique du royaume autour de la figure du souverain, une des questions fondamentales à laquelle la *Suite Vulgate* s'efforce de trouver une résolution, devient un élément clef de la fin du texte dans le fr. 344.

Dans la version commune de la *Suite Vulgate*, la réconciliation d'Arthur et des barons rebelles est plus tardive et plus difficile. Avant la bataille de Salesbières, les barons acceptent la coalition contre les Saxons, mais dans un premier temps, cela n'implique pas la reconnaissance de la suzeraineté d'Arthur (Pl. I, p. 1476):

> «Et si volons bien que vous saciés que *nous ne somes pas vostre homene onques a nul jour ne tenismes riens de vous*. Ains i sommes venu proprement pour l'amour de Jhesu Crist pour la Sainte Eglyse garantir et pour les Saisnes confondre.»

Merlin propose une réconciliation entre le roi et les barons auxquels il recommande de reconnaître Arthur comme leur seigneur: «Et bone chose seroit que vous feïssiés pais a mon signour le roi Artu *qui vostres sires devroit estre*, si en seriés plus douté et cremu» (Pl. I, p. 1477). Or ces derniers, suivant l'impulsion du roi Urien, s'y refusent. C'est seulement après les premiers affrontements, mais avant la bataille de Clarence, qu'ils acceptent sous serment d'obéir à Merlin, qui leur promet la victoire. Merlin les convainc de faire la paix avec Arthur, ce qui implique de lui prêter hommage (Pl. I, p. 1505-06):

> Et [Merlin] lor dist que par son conseil [...] en auront la victoire hui en cel jour. Et cil li dient qu'il en sont prest et apareillié. «Je voel, fait Merlins, que vous me le creantés que vous del tout a mon voloir en ferés». Et cil dient que si feront il molt volentiers. [...] «Ceste gent ne sera sevree ne chacie, devant que vous aurés fait pais au roi Artu. Et c'est ce que vous m'avés acreanté». Quant li barons l'entendent si en ot de tels a qui il ne fu mie bel. Mais autrement ne pooit estre, ains otroient tout a la volenté de Merlin. *Et firent tout homage au roi Artu l'un aprés l'autre et rechurent lor terres et lor fiés de lui tout cil qui le durent faire.*

20. L'*osculum*, ou baiser de paix, peut constituer un élément supplémentaire du rite, soulignant le caractère personnel et même physique de la relation entre le vassal et le seigneur. Par la suite, le vassal jure sur des reliques foi et sûreté (*fidem et securitatem*) à l'égard de son seigneur, ce qui confère un aspect religieux à la cérémonie. Le seigneur l'investit alors de son fief. Voir F. L. Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?*, Neuchâtel, 1947, p. 92-93; J.-F. Lemarignier, *La France médiévale: institutions et société*, Paris, 1970, p. 127-128 et 132.

Le stratagème inventé par Merlin n'est pas nécessaire dans le remaniement de fr. 344, où Loth et Gauvain parviennent, aisément et du premier coup, à convaincre les barons. Cette version omet le refus initial des barons et accentue leur humiliation à travers le rituel par lequel ils reconnaissent leur culpabilité et demandent le pardon d'Arthur. L'insistance sur l'abandon de leurs terres et leur restitution symbolique par leur suzerain souligne l'importance du passage et son inscription dans un système féodo-vassalique qui donne la primauté à la figure royale[21] :

> La perspective politique est celle de l'intérêt général, qui présuppose, aux yeux des auteurs, l'existence d'un ordre dans lequel le roi couronne un système féodal de structure pyramidale. [...] Dans la société féodale ainsi conçue, le monde aristocratique passe après le roi.

La conclusion proposée par le fr. 344 consacre la supériorité du roi sur les riches barons, qui acceptent enfin de se reconnaître comme ses vassaux.

Dans le *Livre d'Artus*, les barons rebelles refusent d'abord les propositions de Merlin qui les encourage à faire hommage à Arthur, et c'est seulement une fois qu'ils sont acculés par les Saxons devant Clarence qu'ils acceptent son invitation. Or la résistance du roi Urien, outré du fait que sa ville a été donnée en fief à Galeschin, le fils du roi Nantres, apporte immédiatement une ombre à cette réconciliation : « Si li firent homage *fors solement li rois Yriens* qui vint a Galeschin et li contredist sa vile[22]. »

Dans le fr. 344, la *Suite Vulgate* se conclut sur une vision pacifiée du royaume de Grande Bretagne qui met en avant la royauté d'Arthur, fondée à la fois sur sa souveraineté, établie au début du texte lors du sacre et du couronnement, et sur sa suzeraineté, reconnue par les barons rebelles à la fin de l'œuvre.

Après le départ des barons, c'est un aspect antérieur de l'action qui semble illustré dans les deux derniers compartiments, au niveau inférieur de la miniature du fr. 344, f° 184a (Figure 3). On peut y voir la navigation de deux figures royales et le débarquement de leurs chevaux. Il s'agit sans doute des rois Ban et Bohort qui, ayant pris congé d'Arthur avant l'arrivée des barons bretons, se rendent sur le continent pour faire face à l'invasion de Claudas. Ban et Bohort jouent un rôle fondamental dans la continuation du *Merlin* car ils reconnaissent l'autorité d'Arthur quand ce dernier fait face à la rébellion de ses vassaux[23]. Ainsi, au début de la *Suite Vulgate*, Ban et

21. D. Boutet, *Charlemagne et Artur ou le Roi imaginaire*..., p. 142.

22. *Le Roman de Merlin or The Early History of King Arthur*, t. VII, *Supplement : Le Livre d'Artus*..., p. 25.

23. « Passé le milieu du XIIe siècle, [le roi] a exploité le principe même de la hiérarchie féodale au profit de son autorité, et de la suzeraineté, a glissé à la souveraineté. » Il est alors présenté « comme placé à un degré suprême qui surplombe, et tous les membres de la

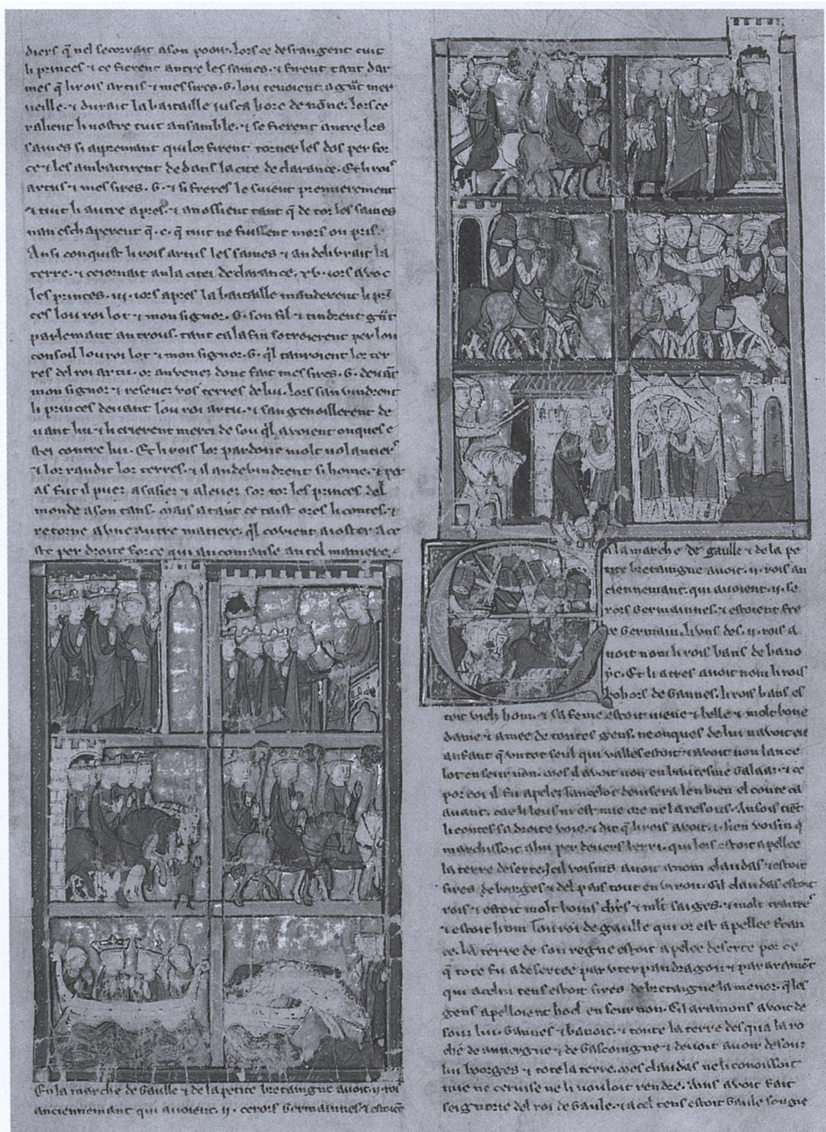


Figure 3. Paris, BnF, fr. 344, f° 184.

Fin de la *Suite Vulgate* (f° 184a)
Miniature :
- Gauvain et les rois rebelles
- Hommage des rois rebelles à Arthur
- Rois quittant Clarence
- Rois rentrant dans leurs pays
- Ban et Bohort rentrant dans leur pays
- Débarquement de l'équipage de Ban et Bohort

Début du Lancelot (f° 184b)
Miniature :
- Fin des négociations entre Ban et Claudas
- Retour du roi Ban à Trèbes
- Sortie du sénéchal de Trèbes
- Trahison du sénéchal de Trèbes
- Incendie de la forteresse de Trèbes
- Siège de Trèbes

Initiale historiée :
Prise de Trèbes

Bohort se rendent à la cour d'Arthur à la demande de Merlin et y réitèrent leur hommage (Pl. I, p. 821). Malgré les troubles déjà causés par Claudas dans leur royaume, ils acceptent d'accompagner le jeune roi en Carmélide et en reçoivent la contrepartie quand Arthur leur prête main forte lors de la guerre de Gaule (Pl. I, p. 1168 *sq*.). À la fin de la continuation, dans le fr. 344, l'arrivée dramatique des messagers des femmes de Ban et Bohort et l'urgence de la situation expliquent la rapidité de leur départ (BnF, fr. 344, fº 182va) :

> Atant ez vos un mesaigier de part la roïne de Benoic. Et quant il vit lou roi Ban, si li escria et dist : « Hai, sire, que demourez vos ci ? Jai vos mande ma dame la roïne qu'elle ait de vos molt grant mestier, car li rois Claudes l'a assise et jure qu'il ne s'an partirait devant tant qu'il l'avrait prise. Et ce il puet tenir ma dame la roïne, elle cerait livree a honte, et vostre filz Lancelos cerait decopez piese a piese ». Il n'ot mies conté sa parolle quant uns atres mesaiges antre leans de part la roïne de Gaunes, la feme a roi Bohort, et quant il lou vit, si li escria : « Hai, sire, or poez trop longuemant si cejorner, car ma dame la roïne est an si grant peril et tote votre terre d'estre destruite a toz jors mais, que je ne cuit mies que vos i poïssiez jamais venir a tans. Car li rois Claudes vos art et destruit chascun jor vostre terre et si ait assise la roïne an Benoic. ».

Le placement des deux dernières scènes de la miniature compartimentée, qui ne correspond pas à l'ordre du texte, pourrait s'expliquer par leur rôle de transition par rapport au début du *Lancelot*. La miniature frontispice du *Lancelot* (Figure 3), placée en diagonale de celle qui clôt la *Suite Vulgate*, montre l'échec des négociations entre Ban et Claudas et leur affrontement, ainsi que la trahison du sénéchal de Trèbes. Tandis qu'un premier conflit politique est réglé, c'est sur une autre aire géographique que se déplace l'attention. L'iconographie met en relation le départ des deux vassaux d'Arthur et leur retour dans leur pays avec le conflit qui oppose Ban de Bénoïc et Claudas de la Déserte, puisque Ban refuse de devenir le vassal de Claudas.

Le début du *Lancelot* rappelle l'histoire des royaumes de Gaunes et de Bénoïc et leur statut du point de vue féodal. Par le passé, Claudas a revendiqué le royaume de Bourges qui dépendait d'Arramont, le suzerain de Gaunes et de Bénoïc. Il a refusé de prêter hommage à Arramont et a choisi de se déclarer vassal du roi de Gaule, lui-même assujetti à Rome.

hiérarchie féodale (suzeraineté), et par surcroît, tous les autres habitants du royaume, ceux des villes et ceux des campagnes (souveraineté) » (J.-F. LEMARIGNIER, *La France médiévale*..., p. 144 et 261). De fait, la reconnaissance de la suzeraineté du roi par ses grands vassaux est la plus difficile à obtenir. Au début de la *Suite Vulgate*, alors qu'Arthur est confronté à la rébellion de ses barons, il est immédiatement soutenu par le peuple et le clergé.

Devant affronter Claudas et ses alliés gaulois et romains, Arramont décide de prêter hommage à Uterpandragon en échange de son appui militaire. Après les événements narrés dans la *Suite Vulgate*, Claudas reprend à nouveau les armes contre Ban, par animosité envers Arthur, le suzerain de ce dernier. Claudas, qui assiège le roi Ban à Trèbes, lui propose de mettre fin aux hostilités à condition que Ban lui prête hommage, mais ce dernier refuse, par fidélité envers son suzerain[24] :

> Et li rois Claudas dist [au roi Ban] : « Je ne le vous toil mie pour chose que vous m'aiiés mesfait, ne pour haïne que j'aie a vous, mais pour ce que *vous tenés le roi Artu pour signour*. Et se vous voliés, je feroie biau plait a vous. *Saisissés moi de cest chastelet je le vous renderai maintenant par tel covent* que *vous en devenrés mes hom, et tenras de par moi toute la toie terre* ». « Ce ne ferai je mie, ce dist li rois Bans, car *je me parjuerroe envers le roi Artu, qui hom je sui liges* »[25].

La version remaniée du fr. 344 resserre le lien entre la fin de la *Suite Vulgate* et le début du *Lancelot* autour des relations féodales et, plus particulièrement, des liens de vassalité qu'entretiennent Arthur et ses barons. La mise en perspective historique souligne les torts à la fois passés et présents de Claudas et ajoute à l'enjeu de la parole donnée l'idée d'une fidélité et d'un maintien du lien féodal qui s'inscrit dans le temps.

Le remanieur met en parallèle la question du rapport d'Arthur et de ses vassaux à la fin de la *Suite Vulgate* et les problèmes que pose le début du *Lancelot*. Dans le *Lancelot*, Claudas et Ban s'entendent finalement sur le fait que Ban demandera à Arthur de le secourir avant quarante jours, sans quoi il devra livrer sa terre à Claudas et lui rendre hommage. La trahison du sénéchal de Trèbes, qui livre la cité à Claudas, et la mort du roi Ban, parti en ambassade auprès d'Arthur, précipitent le destin des royaumes de Gaunes et de Bénoïc. Arthur ne vient pas au secours de ses vassaux et, dans

24. Dès les débuts de la société féodale (à la fin du IXe s.), malgré l'effort pour promouvoir le caractère unique et absolu du lien vassalique, on constate des cas d'hommages multiples, ce qui constitue une des failles du système. À partir du XIe siècle, l'hommage lige tend à y remédier, mais il fait aussi rapidement l'objet d'une utilisation extensive. Voir M. BLOCH, « L'homme de plusieurs maîtres », dans *La Société féodale. 1, La formation des liens de dépendance*, Paris, 1939, p. 325-336 ; ou R. BOUTRUCHE, « Pluralité des hommages et ligesse », dans *Seigneurie et féodalité*, Paris, 1959, p. 162-166. Ces différents hommages étaient cependant rendus pour des fiefs distincts, alors que Claudas prétend se substituer à Arthur comme suzerain de Ban pour le royaume de Bénoïc.

25. *Le Livre du Graal, II. Lancelot, De « la Marche de Gaule » à « la Première partie de la quête de Lancelot »*, D. POIRION et Ph. WALTER dir., Paris, 2001, p. 10 [cité dorénavant Pl. II]. La détermination de Ban contraste avec la trahison du sénéchal de Trèbes, qui livre à Claudas la forteresse contre la promesse d'en être réinvesti et de devenir son vassal (Pl. II, p. 17).

le fr. 344, le discours du messager de Bénoïc à la fin de la *Suite Vulgate* anticipe, au début du *Lancelot*, la plainte du religieux Adragain, qui se fait le porte-parole de la reine Élaine auprès du roi Arthur après le décès du roi Ban. Adragain reconnaît devant les reines Élaine et Évaine qu'Arthur a eu fort à faire dans son propre royaume (Pl. II, p. 95) :

> « Et non pour quant je sai bien que li rois Artus a eü tant a faire que ce n'est mie grant merveille qu'il a ceste chose tant mise en delai, *car il n'i a gaires baron en sa terre qu'il ne li ait menee guerre*, tant que maintes gens ont quidié qu'il en remansist essiliés en le pardefin. »

Les démêlés d'Arthur et de ses barons constituent ainsi la matière principale de la fin de la *Suite Vulgate* dans la version abrégée transmise dans le fr. 344. Le religieux expose publiquement la faute commise par Arthur à l'égard de ses hommes liges, Ban et Bohort (Pl. II, p. 96-97) :

> « Il est voirs que tu es li rois el monde orendroit, et de coi on ait oï parole, qui plus maintient chevalerie en grant honour ; et plus fais grans biens que nuls rois dont on ait parlé jusques ci, selonc Dieu et selonc le monde. Mais *trop es pereçous de vengier les hontes et les damages que on te fait : car qui fait honte et damage a ton home, on le fait a toi ; et quelconques damage c'on face a ton home, la honte en est toie*. Tu honneures et doutes et sers ciaus qui desloiaument te guerroient et courent sus, *et ciaus oublies et més ariere qui t'ont loiaument servi sans fausser ; et ont perdu et terres et honours et lor vies*, et sont en aventure de lor ames par ton service. »

La question féodale des relations entre souverain et vassaux est donc centrale aussi bien dans la suite du *Merlin* que dans le *Lancelot*. Mais, par contraste avec les autres manuscrits de la *Suite Vulgate*, le remaniement de la fin du texte dans le fr. 344 a pour conséquence la suppression du passage final consacré à la naissance de Lancelot, Lionel et Bohort (Pl. I, p. 1660-1662), et introduit de façon différente le conflit qui oppose Ban et Bohort à Claudas[26]. La fin abrégée du fr. 344 avance le retour de Ban et de Bohort dans leur pays. Les deux rois, qui ont un temps suppléé aux barons révoltés contre Arthur, ont bénéficié de son aide au cours de la guerre de Gaule. Le remaniement joue sur la temporalité de la fin de la continuation et du début du *Lancelot*. Ban et Bohort sont livrés à eux-mêmes au moment précis où leur suzerain se concentre sur la protection de l'intégrité du royaume breton

26. Ce passage joue un rôle de transition et d'annonce du *Lancelot*, mais il présente aussi une discordance du point de vue de la construction cyclique, à travers la mention problématique de la mort du sénéchal Pharien qui fait l'objet de diverses réécritures dans la version courte de la *Suite Vulgate*. Voir R. Trachsler, « Pour une nouvelle édition de la *Suite-Vulgate* du *Merlin* »..., p. 128-148.

contre les Saxons. La suppression de la fin de l'*Estoire de Merlin* ne résout pas l'écart temporel qui sépare ce texte du début du *Lancelot*[27]. Cependant, la version condensée adoptée par le fr. 344 justifie partiellement la défaillance d'Arthur à l'égard de ses vassaux, car elle semble faire de l'attaque de Claudas et de la coalition des Chrétiens contre les Saxons des événements concomitants. Le roi déroge à son devoir de suzerain, non pas en raison de sa faiblesse et de son apathie, mais à cause d'autres engagements militaires.

Transition cyclique et exaltation de la souveraineté d'Arthur

Dans le fr. 344, la dernière phrase de la *Suite Vulgate* fait l'éloge de la suprématie à laquelle parvient Arthur, au paroxysme de son règne, « asasiez et alevez sur toz les princes del monde a son tans » (f° 184). Elle accentue l'effet de clôture des Premiers Faits d'Arthur, puisque désormais est reconnue l'autorité d'un souverain dont la légitimité était remise en cause au début de la continuation[28]. Cette conclusion souligne le rayonnement international du roi de Grande Bretagne, alors qu'Arthur affirme d'abord sa souveraineté parmi ses vassaux les plus proches et sur le territoire breton. L'abrègement du fr. 344 conduit en effet à l'omission de la guerre contre les Romains, opérant un recentrement sur le domaine anglais et les territoires environnants. Le passage de la lutte contre Rome, construit en symétrie inversée par rapport à la *Mort Artu*, peut sembler redondant dans une perspective cyclique, puisqu'il est tiré d'un seul et même épisode chez Geoffroy de Monmouth[29].

Arthur est exalté, moins pour sa prouesse individuelle que dans sa stature politique et militaire, comme l'indique l'absence du duel entre Arthur et Rion, de l'aventure du Géant du Mont Saint-Michel et du combat contre le chat de Lausanne, des épisodes hérités de l'*Historia Regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth et du *Brut* de Wace, qui exaltent l'image mythique

27. Sur l'entrée *in medias res* de ce texte, voir A. COMBES, « Le prologue en blanc du *Lancelot en prose* », dans E. BAUMGARTNER et L. HARF-LANCNER éd., *Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval*, Paris, 2002, p. 21-52.

28. À l'origine, le pouvoir d'Arthur ne provient pas du système féodal, puisque les grands barons rejettent sa suzeraineté, mais de sa foi en Dieu et du fait qu'« avant même d'avoir été sacré roi, il s'en remet au haut clergé pour les décisions importantes ». On peut y voir la trace de l'augustinisme politique dont les théoriciens « font de la religion chrétienne le seul fondement de la puissance séculière ». Ce courant de pensée est cependant confronté à d'autres systèmes idéologiques et politiques : féodalité, système des trois ordres, lutte d'influence entre le pouvoir royal et la papauté. Voir D. BOUTET, *Charlemagne et Arthur ou le Roi imaginaire...*, p. 169-71 et 184-85 ; H.-X. ARQUILLIÈRE, *L'Augustinisme politique : essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge*. Paris, 1934, p. 68-104.

29. GEOFFREY OF MONMOUTH, *The History of the Kings of Britain. An Edition and Translation of De gestis Britonum [Historia Regum Britanniae]*, éd. M. REEVE, trad. N. WRIGHT, Woodbridge, 2007, § 158-76.

du souverain. La souveraineté d'Arthur, chef de guerre et roi légitime, ancré dans un récit certes romanesque mais à prétention historique, importe davantage que son prestige de héros civilisateur. La conclusion proposée par le fr. 344 se concentre sur le rétablissement de l'ordre au sein du royaume breton. La question de l'unité du royaume et de son bon gouvernement sert alors de transition entre la *Suite Vulgate* et le *Lancelot*.

L'exaltation d'Arthur et de la figure du souverain, qui présente la continuation du *Merlin* comme « une somme au profit de la royauté[30] », fait ressortir la perspective idéologique propre à la *Suite Vulgate* au sein du cycle du Graal, tout en annonçant certains enjeux introduits au début du *Lancelot*. Si ce dernier texte remet en question la capacité d'Arthur à assumer ses devoirs de suzerain, il le présente toujours, du moins en son commencement, comme un souverain modèle[31]. Claudas lui-même le reconnaît, quand il se rend *incognito* à la cour de son adversaire[32]. Les qualités d'Arthur et l'attraction que suscite sa cour sont immédiatement associées à des enjeux d'ordre vassalique. En effet, l'écuyer qui a accompagné Claudas à la cour d'Arthur reconnaît que si son seigneur décidait d'attaquer Arthur, il devrait prendre la défense de ce dernier (Pl. II, p. 65) :

> « Conment ! dist Claudas, si li aideriés contre moi qui vos liges sires sui, et t'ai fai riche et honeré pour ton service ! [...] Dont seroie-tu, fait Claudas, desloiaus et traïtres envers moi qui tes sires sui, si com tu meïsmes le connois, car tu es mes hom liges et tu seroies en l'aïde d'un estrange home contre moi. »

L'écuyer se justifie de toute accusation de traîtrise en précisant qu'il romprait auparavant son hommage envers Claudas, et qu'en prenant le parti d'Arthur, le parangon de la chevalerie, il œuvrerait pour le bien du monde entier. Des exigences morales supérieures cautionneraient ainsi la rupture du lien vassalique et la mise en place d'une nouvelle allégeance fondée sur le mérite exceptionnel d'Arthur, dont les qualités justifient pleinement une suzeraineté et une souveraineté élargies.

30. D. Boutet, *Charlemagne et Artur ou le Roi imaginaire*..., p. 41-43. Au moment où s'achève « l'intégration de l'idée de chevalerie dans l'idéologie royale », Arthur est présenté la *Suite Vulgate* comme le phare de la chevalerie, alors que, dans la *Queste*, il est « exclu de l'aventure suprême ».

31. Sur la représentation d'Arthur, en tension avec les figures de Claudas et de Galehaut dans le *Lancelot* en prose, voir E. Kennedy, « King Arthur in the First Part of the Prose *Lancelot* », dans F. Whitehead, A. H. Diverres et F. E. Sutcliffe éd., *Medieval Miscellany presented to Eugène Vinaver by Pupils, Colleagues and Friends*, Manchester, 1965, p. 186-95 ; Id., « Études sur le *Lancelot* en prose », *Romania*, 105 (1984), p. 46-62.

32. Claudas admire alors « sa largece et sa debonaireté et son grant sens et sa bonté : si le vit de toutes valours si plain et si entechié de cuer et de cors qu'il ne prisoit envers lui nul home dont il eüst parole oïe » (Pl. II, 62).

La formule qui clôt la *Suite Vulgate* dans le fr. 344 (f° 184va), « Mais atant ce taist ores li contes et retorne a une autre matiere qu'il covient ajoster a ceste per droite force, qui ancomanse en tel maniere », joue de l'entrelacement pour opérer la transition entre la suite du *Merlin* et le *Lancelot*. Elle constitue une variation sur l'expression adoptée à la fin de l'*Estoiredel saint Graal*[33]. La phrase de transition utilisée à la fin de la *Suite Vulgate* ne reprend pas l'image de la branche[34] mais souligne, comme celle qui lui sert de modèle, l'effort qui consiste à assembler des ensembles narratifs distincts. Le *Lancelot* est alors présenté comme une « autre matière », une expression qui rappelle son altérité à l'égard du *Merlin* et de sa continuation. L'utilisation de cette formule peut apparaître comme une façon de préserver l'indépendance des différentes parties du cycle et d'en expliquer les possibles écarts et contradictions. L'exaltation de la figure d'Arthur, dont les failles seront certes explorées au cours du *Lancelot*, sert pourtant de trait d'union entre ces œuvres. Le remaniement textuel et la mise en page de la fin de la continuation contribuent en effet à l'intégration de la *Suite Vulgate* et du *Lancelot* par leur focalisation sur des enjeux politiques et féodaux.

Le programme iconographique de plusieurs manuscrits de la *Suite Vulgate* se termine sur la représentation du retour de Ban et Bohort dans leur pays ou sur la mise en scène de leurs enfants. Les images insistent souvent, à l'instar du récit, sur la quasi-gémellité des couples royaux et la symétrie harmonieuse des familles de Ban et Bohort[35]. La stratégie visuelle adoptée dans l'illustration du fr. 344 fait ressortir le seuil des œuvres qui constituent le cycle du Graal, en insistant moins sur leur autonomie que sur la formation d'un ensemble cohérent dont les articulations sont particulièrement soignées. De même que la fin traditionnelle de la continuation, le texte et la miniature de la fin de l'*Estoirede Merlin* dans le fr. 344 jouent un rôle d'ouverture cyclique et de transition par rapport au *Lancelot* copié à sa suite, puisqu'ils opèrent un déplacement spatial et se focalisent sur les personnages qui seront mis en scène dans l'œuvre qui suit. La succession lignagère inscrit le passage de la *Suite Vulgate* au *Lancelot* dans la perspective d'une continuité historique et généalogique. Dans certaines miniatures, comme dans Paris, BnF, fr. 95, f° 354 (Figure 5), l'absence de Ban et de Bohort anticipe peut-

33. « Si se test ore li contes atant de totes les ligniees qui de Celidoine issirent et retorne a une autre branche que l'en apelle l'estoire de Merlin qu'il convient ajoster ensemble a fine force avec l'estoire del saint Graal, por ce que branche en est et apartient » (Paris, BnF, fr. 344, f° 81).

34. Sur l'utilisation narrative et poétique de la métaphore de la greffe, voir F. Gingras, « De branche en branche : aux racines des coupes romanesques », dans V. Fasseur, D. James-Raoul et J-R Valette éd., *L'Arbre au Moyen Âge*, Paris, 2010, p. 183-196.

35. Voir Bonn, ULB, 526 ; Paris BnF, fr. 19162 (Figure 4), et fr. 24394, qui datent de la seconde moitié du xiiie siècle ; ou New Haven, Beinecke Library, 227 (1357).

être la disparition précoce de ces souverains et le désordre politique qui en résulte au début du *Lancelot*. Sur le plan textuel et visuel, ces manuscrits soulignent la façon dont la fin de la *Suite Vulgate* prépare le début du *Lancelot* et assume à son égard une fonction de transition.



Figure 4. Fin de la *Suite Vulgate* : Ban et Bohort et leur famille. Paris, BnF, fr. 19162, f° 372.



Figure 5. Fin de la *Suite Vulgate* : Elaine et Lancelot. Paris, BnF, fr. 95, f° 354.

La miniature finale de la *Suite Vulgate* dans le fr. 344 se situe dans la continuité des illustrations qui l'ont précédée et montre combien la relation entre le roi et ses vassaux constitue un enjeu primordial du *Merlin* et de sa continuation. Une perspective similaire semble animer le remanieur de la fin du texte. D'un côté, l'usurpateur Vertigier met à mort les assassins du roi Maine, comme pour renier le crime qui rend possible son accès au trône de Bretagne. De l'autre, Arthur, dont la légitimité était d'abord contestée, parvient à rallier à sa cause les rois révoltés. Le programme iconographique, qui privilégie la *Suite Vulgate* sur le *Merlin* propre, souligne les enjeux politiques et militaires de la continuation, et met en valeur les épisodes remaniés. Le recours à deux miniatures compartimentées à la fin de la *Suite Vulgate* et au début du *Lancelot* insiste visuellement sur l'articulation de ces deux textes dans une perspective cyclique.

Le fr. 344 se termine sur le bilan des progrès militaires du jeune souverain, plutôt que sur la figure de Merlin. L'abrègement de la fin du texte, qui se fait au détriment d'épisodes romanesques, permet de se concentrer sur l'affirmation guerrière de l'autorité d'Arthur au sein de son royaume. La question des relations féodales et du rapport entre le souverain et ses vassaux, également explorée dans les cycles épiques, sert de fil directeur entre la fin de la continuation et le début du *Lancelot*. Dans la version du cycle du Graal proposée par le fr. 344, la concentration et la redistribution de la matière narrative relativement hétérogène de la *Suite Vulgate* permettent de cristalliser la nature historico-épique de ce texte. Cela laisse aux autres œuvres du cycle l'exploration des aventures des chevaliers arthuriens et la déconstruction de la figure du souverain. L'abrègement et le remaniement de la fin de la *Suite Vulgate* dans le fr. 344 ne contribuent pas de façon univoque à un renforcement du caractère cyclique de l'œuvre. À la fin du Moyen Âge, plusieurs textes dont le *De casibus virum illustrium* de Boccace et les différentes versions des *Neuf Preux* « essaient de recentrer la matière arthurienne sur son personnage original et de rapporter donc *in extenso* la biographie d'Arthur[36] ». Dans le cycle du Graal, la *Suite Vulgate* redessine l'histoire d'Arthur en insistant sur la jeunesse guerrière du roi de Bretagne, mais aussi sur les questions complexes des relations féodales et du statut de la figure royale, un aspect renforcé dans la version remaniée que donne de la fin du texte le fr. 344.

On ne connaît pas le commanditaire ou les premiers possesseurs du fr. 344 à la toute fin du XIIIe siècle[37]. Cependant, le dialecte du texte

36. R. TRACHSLER, *Clôtures du Cycle Arthurien. Étude et Textes*, Genève, 1996, p. 356.

37. Plusieurs marques d'appartenance indiquent qu'il a ensuite été en possession de Marie de Hainaut (1280-1354), fille de Jean II d'Avesnes, comte de Hainaut, après son mariage avec Louis I, duc de Bourbon en 1310. Voir l'*ex libris* f° 1 : « Marie de Hainaut, duchesse de Bo [urbon] » répété avec un code consistant à remplacer les voyelles par d'autres lettres de l'alphabet « Mbrkf df hbknbxt dxchfssf df bp... » (R. MIDDLETON, « The Manuscripts », dans

et l'examen des miniatures suggèrent que le manuscrit a été produit en Lorraine, aux alentours de Metz ou Verdun, des évêchés ayant le statut de villes libres du Saint-Empire Romain Germanique qui comme le comté de Bar sont situés entre des terres d'allégeance germanique (le duché de Lorraine et le comté de Luxembourg), ou d'appartenance française (le comté de Champagne)[38]. Le remanieur témoigne d'un intérêt particulier pour les conflits d'allégeance qui peuvent se poser dans le monde féodal, notamment en ce qui concerne des territoires placés entre différentes zones d'influence. Or, les questions féodales et la relation entre le roi et ses vassaux trouvent aussi un terrain d'expression privilégié dans la chanson de geste, comme dans le cycle de Doon de Mayence, également appelé cycle des barons révoltés[39]. On peut mettre en relation la production du fr. 344, un manuscrit cyclique arthurien remanié, avec une littérature épique à caractère régional destinée au même public[40]. Le cycle des Lorrains, qui comprend cinq chansons de geste composées entre la fin du XIIe et le début du XIIIe siècle[41], exhibe ainsi les implications de la solidarité lignagère et interroge le rôle de l'autorité royale dans la société féodale, tout en conservant en arrière-plan le thème de la lutte contre les Sarrasins. Les remaniements et les trois mises en prose ultérieures de ce cycle épique témoignent de son succès et privilégient le noyau formé par *Garin le Lorrain* et *Gerbert de Metz*. Les héros sont habituellement des seigneurs pris dans des querelles lignagères ou en conflit avec l'autorité royale. Cependant, la *Vengeance Fromondin*[42], qui constitue une conclusion possible mais problématique de la geste des Lorrains, se place dans une perspective idéologique qui va à l'encontre de celle développée dans le reste de ce cycle. Elle fait la promotion du roi de France, Pépin, au détriment des seigneurs du Nord : du temps de Philippe Auguste, « le poète utilise les personnages de la fiction pour servir son

G. S. BURGESS et K. PRATT éd., *The Arthur of the French : The Arthurian Legend in Medieval French and Occitan Literature*, Cardiff, 2006, p. 62).

38. Voir Ch. AIMOND, *Les Relations de la France et du Verdunois de 1270 à 1552*, Paris, 1910 ; J. SCHNEIDER, *La Ville de Metz aux XIIIe et XIVe siècles*, Nancy, 1950 ; M. PARISSE éd., *Histoire de la Lorraine*, Toulouse, 1977, p. 153-199 ; A. GIRARDOT éd., *Histoire de Verdun*, Toulouse, 1982, p. 77-198 ; F.-Y. LE MOIGNE éd., *Histoire de Metz*, Toulouse, 1986, p. 137-149.

39. Alexandre Micha notait déjà que l'opposition des grands vassaux, qui peut s'expliquer par la naissance trouble d'Arthur, manifeste également l'influence de la production épique qui oppose à Charlemagne des figures prestigieuses comme Girart de Vienne, Girart de Roussillon, Ogier le Danois, et présente le danger qui menace le jeune Louis dans le *Couronnement*. A. MICHA, « Les sources de la *Vulgate* du *Merlin* », dans *De la chanson de geste au roman*, Genève, 1976, p. 301.

40. Je remercie Catherine Leglu pour cette suggestion.

41. Voir notamment *Hervis de Mes, chanson de geste anonyme (début du XIIIe siècle)*, éd. J.-C. HERBIN, Genève, 1992 ; *Garin le Loherenc*, éd. A. IKER-GITTLEMAN, Paris, 1996-1997 ; *Gerbert de Mez : chanson de geste du XIIe siècle*, éd. P. TAYLOR, Namur, 1952.

42. *La Vengeance Fromondin*, éd. J.-C. HERBIN, Paris, 2005.

dessein politique et publicitaire au profit de la monarchie capétienne[43] ». La *Suite Vulgate* du *Merlin* et le remaniement du fr. 344 abordent les mêmes questions politiques et féodales dans un contexte arthurien et breton.

Irène FABRY-TEHRANCHI – University of Reading

Arthur et ses barons rebelles. La fin remaniée et abrégée de la *Suite Vulgate* du *Merlin* dans le manuscrit du cycle du Graal (Paris, BnF, fr. 344, *ca* 1295)

Le ms. lorrain Paris, BnF, fr. 344, datant de la fin du XIIIe siècle, conserve l'intégralité du cycle du Graal et présente une version abrégée de la fin de la *Suite Vulgate* du *Merlin*. Le remaniement de la fin de la continuation met entre parenthèses les épisodes plus romanesques de la version commune et construit la cohérence de l'œuvre autour de la figure d'Arthur, souverain légitime et habile chef de guerre, confronté à la dissidence de ses barons. De la fin du f° 182 au f° 184v° sont évoqués le départ des rois Ban et Bohort pour le continent, l'ambassade du roi Loth et de ses fils, et la lutte contre les Saxons de la coalition chrétienne rassemblée à Logres pour la fête de la sainte Croix. Cet article montre comment l'abrègement et l'illustration de la fin du texte dans le fr. 344 témoignent d'une forte inflexion idéologique, exaltant la souveraineté d'Arthur en insistant sur le ralliement puis la contrition et la soumission de ses vassaux révoltés.

manuscrit – *Suite Vulgate* – Arthur – souveraineté – vassaux – cycle du *Lancelot-Graal*

Arthur and his Rebel Barons. The Abridgment and Remaniement of the End of the *Vulgate Sequel* to *Merlin* in the *Lancelot-Grail* Manuscript (Paris, BnF, fr. 344, *ca* 1295)

The ms. Paris, BnF, fr. 344 was produced in Lorraine at the end of the thirteenth century and contains the whole *Lancelot-Grail* cycle. It presents an abridged version of the end of the *Vulgate Sequel* to *Merlin*. The rewriting of the end of the sequel glosses over the romantic episodes of the common version and focuses on the figure of Arthur, a legitimate sovereign and skilful war leader confronted by his barons'dissidence. From the end of f° 182 to f° 184v°, BnF, fr. 344, narrates the departure of Kings Ban and Bohort for the Continent, the embassy of King Loth and his sons, and the fight against the Saxons of the Christian coalition gathered at Logres for the feast of the Holy Cross. This article shows the ideological implications of the abridgement and the illustration used at the end of the *Vulgate Sequel* in ms. fr. 344, as it exalts Arthur's kingship and insists on the rallying, penance and submission of his rebelled vassals.

manuscript – *Vulgate Sequel* – Arthur – kingship – vassals – *Lancelot-Grail* cycle

43. J.-C. HERBIN, « Variations, vie et mort des *Loherains* », *Cahiers de recherches médiévales*, 12 (2005), p. 147-174.

Médiévales 67, automne 2014, p. 143-168

Cécile Ranvier

Le *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac : un monument bibliophilique pour un prince ambitieux

Parmi les manuscrits du *Miroir historial* qui nous sont parvenus, la copie exécutée pour Jacques d'Armagnac durant la seconde moitié du xve siècle impressionne par son luxe ostentatoire, témoignage des moyens exceptionnels déployés pour sa réalisation. Sa reliure à ais de bois, qui protège plus d'un millier de feuillets ornés de près de cinq cents miniatures, constitue l'écrin somptueux de la version française du texte de Vincent de Beauvais. À l'aube de la commande de cette monumentale pièce bibliophilique, en 1459, le duc de Nemours, prince de sang royal et pair de France, est devenu l'un des seigneurs les plus puissants du royaume grâce aux faveurs accordées par Charles VII puis Louis XI, avant le conflit qui l'opposa à ce dernier. Ce fleuron de la collection du duc, témoignage des prémices de son activité bibliophilique en trois fastueux volumes, n'est pourtant utilisé le plus souvent par les chercheurs qu'à titre de référent ponctuel. Il n'a en effet jamais bénéficié jusqu'à présent d'une véritable analyse scientifique[1]. L'examen de l'iconographie d'un petit groupe de miniatures – en l'occurrence les vingt-six images des cycles marial et christique –, confronté aux données historiques, textuelles et codicologiques, permet pourtant de dresser un portrait nuancé de Jacques d'Armagnac – homme politique ambitieux et mécène éclairé. Une telle analyse est également à même d'aiguiser notre connaissance des méthodes de travail des ateliers d'enluminure de la fin du Moyen Âge, à l'exemple de l'atelier parisien du Maître de Rolin et de Maître François, responsables de l'ornementation

1. Susan A. Blackman, auteure d'une thèse consacrée à l'activité bibliophilique du duc, n'en donne que les principales caractéristiques codicologiques : S. A. Blackman, *The Manuscripts and Patronage of Jacques d'Armagnac, Duke of Nemours, 1433-1477*, Ph. D., Pittsburgh, 1993 (non édité).

du *Miroir historial*, dont l'attribution précise fait cependant encore débat aujourd'hui[2].

Une œuvre exceptionnelle

La durée de transcription des trois volumes constitutifs du premier manuscrit commandé par Jacques d'Armagnac est attestée par le colophon encore visible à la fin du dernier ouvrage: «fut escript et commancé le p[rése]nt livre par moy Gilles Gracien [en] l'an LIX et fut finy les premier jour de septembre, mil CCCC soixante et trois». Probablement copié à partir de deux modèles différents achetés par le duc de Nemours à des libraires parisiens sous forme de cahiers non reliés[3], le texte s'étend sur près de 1 352 feuillets. Mesurant 478 sur 330 millimètres, ceux-ci ont été découpés dans un parchemin de peau de veau ou de vachette. Réparti sur deux colonnes de quarante-neuf lignes chacune, le texte transcrit par Gilles Gracien de Poitiers est structuré par des encadrements et des bordures à vignetures et feuilles d'acanthes et décoré de bouts de ligne, d'initiales champies ou fleuries sur fond d'or bruni et de cinq cent trois miniatures. La plupart sont carrées et larges d'une colonne. Placées au-dessus des rubriques inscrites à l'encre rouge, elles sont réparties dans les trois volumes de manière irrégulière. Cependant, chacun des trente-deux livres qui composent le *Miroir historial* est précédé d'une image rectangulaire large d'une colonne et demie, à l'exception du premier et du dix-septième livres, illustrés d'une miniature dont les dimensions exceptionnelles – plus de la moitié de l'espace d'écriture – mettent en évidence la division textuelle traditionnelle[4].

L'organisation rigoureuse du texte est soulignée par un système décoratif très caractéristique du *Miroir historial*[5]. La forte personnalisation de ces manuscrits s'intègre également dans le décor et en respecte le caractère hiérarchique. Outre l'armorial qui occupe la totalité d'une

2. Voir C. Ranvier, *L'Iconographie mariale et christique du* Miroir historial *(BnF, Français 50) réalisé pour Jacques d'Armagnac durant la seconde moitié du* xv*e siècle*, mémoire de Master, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, Paris, 2010.

3. Voir la généalogie textuelle des différentes versions du *Miroir historial* dans L. Brun & M. Cavagna, «Pour une édition du *Miroir historial* de Jean de Vignay», *Romania*, 124 (2006), p. 378-428, et C. Ranvier, *L'Iconographie mariale et christique*..., p. 48.

4. Le texte latin original ainsi que les premières versions de ce texte en français étaient divisés en quatre parties. Malgré l'abandon de cette pratique au cours du xive s. et la liberté alors laissée au commanditaire de choisir le nombre de volumes dédiés à la transcription, la césure textuelle initiale en deux grandes parties subdivisées en deux autres de moindre importance a été conservée.

5. C.A. Chavannes-Mazel, «Expanding Rubrics for the Sake of a Layout: Mise-en-page as Evidence for a particular Scribe?», dans L. L. Brownrigg éd., *Medieval Book Production: Assessing the Evidence. Proceedings of the Second Conference of the Seminar in the History of the Book to 1500 (Oxford, July 1988)*, Los Altos Hills, 1990, p. 117-131.

page en frontispice du second volume, le bas de chaque page dotée d'un encadrement de végétaux présente l'armorial du duc de Nemours : l'écu, tenu par deux sirènes, est timbré d'un lambrequin d'azur et de gueules ainsi que d'un casque, lui-même surmonté de la couronne ducale et d'une gerbe de blé, et repose sur un lion couché. Des lambrequins sont déployés au-dessus de l'ensemble grâce à une corde par deux hommes sauvages munis d'un gourdin qui flanquent les tenants de l'armorial[6]. L'écu est également peint sur les trois tranches de chaque volume. L'anagramme de la devise du duc de Nemours, « fortune d'amis », apparaît sur les phylactères tenus par les êtres hybrides qui ornent ces mêmes encadrements.

Cette fastueuse illustration aux couleurs lumineuses très largement rehaussées d'or bruni fait écho à la reliure exceptionnelle qui, à l'origine, protégeait les trois ouvrages. Six cabochons et quatre cornières de cuivre doré ornaient initialement le velours vermeil qui recouvrait chacun des trois manuscrits dont la fermeture était assurée par deux lanières de cuir gainées d'une étoffe et munies d'une agrafe métallique. Aujourd'hui, seul le dernier volume a conservé sa reliure originale. Son absence sur les deux autres manuscrits et les modifications de certains éléments du décor témoignent des fortunes diverses qu'ont connues ces ouvrages après la mort du duc de Nemours en 1477.

L'arrestation de Jacques d'Armagnac au début de l'année 1476 met fin au siège de sa demeure de Carlat ainsi qu'à près de treize ans de rébellion contre Louis XI. Le crime de lèse-majesté dont le duc de Nemours est accusé dérogeant à la personnalité des peines, ses terres et biens meubles sont confisqués par le roi. Cependant, bien que la Couronne ne prenne officiellement le contrôle des terres du duc qu'en 1489, il semble que la répartition des « dépouilles » ait eu lieu dès son arrestation[7]. Comme il est d'usage à l'époque, ce sont les membres de la commission nommée par le roi pour juger Jacques d'Armagnac qui se sont partagé ses biens[8], ses terres comme ses livres.

C'est dans ce cadre que les trois volumes du *Miroir historial* changent de propriétaire, comme en atteste la modification des armoriaux. L'ex-libris autographe, l'écu et la devise de Jacques d'Armagnac des deux premiers manuscrits ont été grattés et remplacés par les armes et la devise de Pierre de Beaujeu, futur duc de Bourbon. Prince fidèle à Louis XI, il fut responsable de la capture du duc de Nemours et présida son procès. Outre une partie de

6. Les armes peintes sur l'écu combinent la charge de la maison d'Armagnac de Castanet et celle de la maison Bourbon-la Marche : au un et quatre, de Bourbon – d'azur à trois fleurs de lis d'or – à la bande chargée de trois lionceaux d'argent, au deux et trois, d'Armagnac – au un et quatre d'argent au lion de gueule, au deux et trois, de gueule au léopard lionné d'or.

7. Le fait est corroboré par l'écu de Tanneguy du Chastel qui apparaît dans le troisième volume du *Miroir historial* bien qu'il soit mort la même année que Jacques d'Armagnac.

8. A. Sablon du Corail, *Louis XI ou le Joueur inquiet*, Paris, 2011, p. 343.

la bibliothèque de Jacques d'Armagnac, il reçut le gouvernement du comté de la Marche et la vicomté de Carlat. En 1527, les deux volumes du *Miroir historial* qui lui sont échus, tout comme les autres biens des Bourbons revendiqués par Louise de Savoie, intègrent les collections royales mais ne reçoivent une nouvelle reliure que deux siècles plus tard. Ils sont aujourd'hui encore recouverts du maroquin rouge caractéristique des reliures royales du XVIIIe siècle et sont conservés à la Bibliothèque nationale de France sous la cote fr. 50 et fr. 51.

Seul l'ex-libris et le premier armorial du troisième volume du *Miroir historial* du duc de Nemours ont été grattés. En lieu et place apparaissent les armes de Tanneguy du Chastel, vicomte de la Bellière. Selon Émilie Cotterau-Gabillet, bien que ce dernier ait participé à l'arrestation de Jacques d'Armagnac, il semble n'avoir rien reçu lors du partage des biens du duc. Toutefois, Pierre de Beaujeu, qu'il a épaulé durant cette période, lui aurait offert un certain nombre de livres[9]. On peut donc supposer qu'à l'origine les trois manuscrits du *Miroir historial* ont été donnés à Beaujeu. Il aurait ensuite offert le troisième à du Chastel, qui aurait voulu y apposer sa propre marque en faisant repeindre les écus. La mort de du Chastel en 1477 semble cependant avoir interrompu l'opération et le reste du volume conserve les armes d'Armagnac et du Castanet. La trace du manuscrit fut ensuite perdue jusqu'à son achat en 1855 par le duc d'Aumale, qui le conserve au château de Chantilly où il se trouve encore aujourd'hui, recouvert de sa reliure d'origine, sous la cote 722.

Les ais recouverts de velours protègent la transcription, en français, d'un texte latin du XIIIe siècle de Vincent de Beauvais. À la demande d'Hugues de Saint-Cher, ce *lector* dominicain entreprit, entre 1230 et 1245, de compiler en un seul ouvrage toutes les choses « dignes de quoy l'on peut avoir regart ou admiracion » afin d'apprendre à « adresser son cuer adieu »[10]. Soumis à l'évolution rapide des savoirs, ce grand miroir du monde – appelé *Speculum maius* – connut plusieurs réécritures et révisions qui obligèrent Vincent de Beauvais à scinder un texte devenu bien trop long en trois parties. La première, le *Speculum naturale*, propose une description de la nature suivant l'ordre des six jours de la Création. Les sciences et les arts dont l'homme dispose pour lutter contre les conséquences de sa Chute sont compilés dans la seconde partie, le *Speculum doctrinale*, tandis que le *Speculum historiale* retrace le cheminement de l'humanité vers son salut[11].

9. É. Cottereau-Gabillet, « Procès politique et confiscation : le sort de la bibliothèque de Jacques d'Armagnac » dans F. Foronda, B. Sere et C. Barralis éd., *Violences souveraines au Moyen Âge. Travaux d'une école historique*, Paris, 2010, p. 242.

10. Extraits des chapitres 3 et 4 du *Libellus totius operis apologeticus*, prologue du *Speculum maius*.

11. Voir M. Paulmier-Foucart, M.-C. Duchenne, *Vincent de Beauvais et le* Grand miroir du monde, Turnhout, 2004.

Vincent de Beauvais a notamment composé la trame historique de ce troisième miroir à partir des *Chroniques* d'Eusèbe-Jérôme et des citations de Sigebert de Gembloux auxquelles il a ensuite adjoint nombre de textes religieux, tout particulièrement l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor et la *Chronique* d'Hélinand de Froidmond, ses deux principales sources. Des florilèges d'auteurs païens antiques et des interventions de la main même du *lector* dominicain complètent ce vaste ensemble. Les grands événements de l'histoire biblique et ecclésiastique y sont rapportés en respectant les jalons chronologiques imposés par l'histoire païenne, dont le récit est complété par de nombreuses digressions littéraires ou hagiographiques. Malgré l'utilisation répétée de textes apocryphes, poétiques ou philosophiques, le *Speculum historiale*, à l'instar des deux autres parties du *Speculum maius*, se voulait un texte didactique, un recueil d'*exempla* à l'attention des futurs prédicateurs de l'ordre dominicain et, de fait, une œuvre strictement religieuse.

La traduction du texte en français par Jean de Vignay, qui intervint autour de 1330, changea radicalement le statut du travail de Vincent de Beauvais. Commandé par la reine Jeanne de Bourgogne, le texte transposé en français quitta la discrétion des réfectoires dominicains où il était lu à haute voix, pour intégrer les collections royales et connaître une diffusion dans un milieu princier et bourgeois auquel il n'était pas destiné. Le phénomène s'explique par ce goût particulier pour l'histoire qui se développa à partir du XIII[e] siècle dans les milieux laïques. En quittant la sphère religieuse, le *Miroir historial* n'était plus considéré comme un livre didactique destiné à la prédication mais comme une vaste fresque historique, un moyen donné à la noblesse de redécouvrir les hauts faits de ses ancêtres. Le contraste saisissant entre les copies du *Speculum historiale* et celles du *Miroir historial* illustre parfaitement le changement radical qui s'est opéré lors de cette traduction : à la pauvreté esthétique des transcriptions latines réservées à la formation des frères prêcheurs et à la vie monastique s'oppose la richesse décorative des nombreuses versions françaises destinées à la mise en valeur du mécène. Œuvre monumentale abondamment illustrée, la version du *Miroir historial* commandée par le duc de Nemours le présente à la fois en amateur éclairé, dépositaire d'une culture historique et en homme d'État soucieux d'afficher son pouvoir à la veille de sa disgrâce.

Un manuscrit à l'image de son commanditaire

Grâce aux recherches effectuées par Chrystèle Blondeau, on connaît le soin apporté par Jacques d'Armagnac à chaque pièce de sa bibliothèque. L'étude des retouches exécutées à sa demande sur le *Livre de Lancelot du Lac* (Paris, BnF, fr. 117-120) a largement contribué à démontrer sa connaissance

des grands textes médiévaux et sa volonté de modeler l'illustration de ses manuscrits selon ses exigences de lecteur et d'homme de pouvoir[12].

De fait, la sélection méticuleuse des parties du *Miroir historial* destinées à être illustrées parmi 3 822 chapitres peut être imputée à Jacques d'Armagnac lui-même. Contrairement à d'autres copies de la traduction de Jean de Vignay dont l'illustration s'avère parfois systématique[13], la répartition inégale des images dans les trois manuscrits du duc de Nemours indique très clairement un choix volontaire des chapitres destinés à recevoir une miniature. Bien que l'éventualité d'une certaine influence du copiste Gilles Gracien de Poitiers lors de la mise en page du texte soit envisageable, la dominante historique évidente de l'illustration laisse peu de place au doute quant à la participation du commanditaire en personne. L'histoire païenne a en effet été clairement privilégiée lors de l'illustration, à travers la multiplication de scènes de batailles, des représentations de faits de guerre et d'allusions au pouvoir politique, laissant de côté les exégèses et autres discours théologiques. Certains livres se retrouvent littéralement dépourvus d'images, à l'exemple du livre XXIX consacré aux « livres et traicties de saint Bernart abbe de Clairvauz » ou des vingt-trois chapitres qui clôturent le livre VII par des florilèges de poètes païens.

La commande du *Miroir historial* est-elle donc seulement l'illustration de ce goût pour l'histoire, commun à tous les grands seigneurs du XVe siècle ? Bien que l'influence de cette mode historique paraisse indéniable, un examen plus poussé de l'illustration permet de dégager deux grands thèmes, chers à Jacques d'Armagnac, autour desquels s'articule l'iconographie des manuscrits fr. 50, 51 et du manuscrit 722. Le traitement des scènes à caractère religieux est, à cet égard, tout à fait remarquable. Leur développement au sein d'un récit historique dépourvu de son caractère universel originel – et par conséquent d'une partie de son caractère sacré – est en effet particulièrement intéressant. Dans la miniature d'ouverture du *Miroir historial*, la traditionnelle présentation du livre au commanditaire fait face à une impressionnante allégorie de la construction de l'Église riche de vingt-six personnages. De taille égale et placées côte à côte, les deux scènes sont reliées par un lien visuel évident qui place la réalisation de ce manuscrit au cœur de la foi chrétienne. De la même manière, dans la miniature précédant le livre XXVII (dont la taille exceptionnelle est identique à l'image d'ouverture), la série de rois ainsi que le baptême de Clovis sont littéralement écrasés par une représentation de la mort de Julien l'apostat. Cette scène de bataille apparaît alors comme un prétexte à la représentation

12. C. Blondeau, « Du plaisir des sens à la passion du sens : l'illustration d'un cycle du Lancelot Graal et ses remaniements », dans F. Joubert éd., *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge : XIIIe-XVIe siècles*, Paris, 2001, p. 99-114.

13. Notamment les deux premières versions françaises du texte.

de la fin tragique de cet empereur romain, ainsi nommé après sa tentative de restauration du paganisme. L'écu et l'armorial complet du duc de Nemours, postérieurement remplacés par ceux de Pierre de Beaujeu, sont visibles sur le fronton de l'église qui surplombe cette imposante scène de bataille et créent un lien direct entre le commanditaire et cet événement fondamental de l'histoire religieuse. Enfin, l'Adoration des rois mages (fig. 1) constitue sans doute le meilleur exemple de la foi très forte du duc de Nemours, puisque, à l'instar d'autres grands commanditaires de son époque, il apparaît sous les traits de Gaspard, le plus jeune des mages. L'allusion est claire : des trois rois, il est le seul vêtu à la mode du XVe siècle – chausses, pourpoint à manches pertuisées et poulaines aux pieds –, sans compter sa coiffure, identique à celle qu'il arbore dans la miniature de présentation. Représenté de dos, avançant en direction de la Vierge et de l'Enfant auxquels il apporte un reliquaire doré, il se présente en prince pieux.

Cette piété, particulièrement forte, s'inscrit dans un contexte familial tourné vers le franciscanisme. Dès leur installation à Rodez en 1232, les franciscains ont en effet bénéficié de l'appui des comtes locaux dont ils ont été les confesseurs, parfois les conseillers[14]. Bonne de Berry ou encore Béatrix de Clermont – respectivement grand-mère et trisaïeule de Jacques d'Armagnac – ont marqué l'histoire religieuse locale et très largement participé au rayonnement spirituel du couvent des Cordeliers de Rodez[15].

Malgré sa vie tumultueuse et bien souvent pécheresse, le duc de Nemours, lui-même membre du Tiers-Ordre à l'instar de ses parents, a toujours entretenu des rapports très étroits avec les franciscains. Il aurait ainsi reçu la tonsure en 1458 et projetait un pèlerinage en Terre Sainte en 1466[16]. Fondateur de plusieurs messes, il avait émis le souhait, peu avant son exécution, de voir ses enfants, Jean et Charlotte, ainsi que ses filles bâtardes, confiés à une institution religieuse.

Cet attachement pour l'ordre franciscain est sensible dans l'iconographie du *Miroir historial*. Outre les thèmes religieux développés dans toutes les miniatures de grande taille, l'influence franciscaine est parfois palpable dans des images particulières, comme le Portement de croix (fig. 4). Placé au premier plan d'une miniature du manuscrit fr. 50, ce thème sur lequel saint François a fondé son ordre – « prends ta croix et suis-moi », disait-il – relègue la crucifixion dans un arrière-plan peu visible. Cet

14. Guy Brianson, confesseur et astrologue de Jacques d'Armagnac, était lui-même cordelier : *cf.* J. BLANCHARD, *Procès de Jacques d'Armagnac : édition critique du ms. 2000 de la bibliothèque Sainte-Geneviève*, Genève, 2012, p. LXVI.

15. V. BOUAT, *Les Ordres mendiants et les pouvoirs à Rodez (XIVe-XVIe siècles)*, thèse de doctorat, École nationale des Chartes, Paris, 2006.

16. Projet annulé suite aux prédictions de Brianson qui le voyait s'y noyer mais également devant la menace d'être assassiné en chemin par les hommes du roi : *cf.* J. BLANCHARD, *Procès de Jacques d'Armagnac...*, p. 477 et 484.

aménagement n'est ni le fait des miniaturistes, dont les modèles d'atelier indiquent que la crucifixion était habituellement peinte seule ou au premier plan, ni issue d'une tradition iconographique liée à l'ouvrage lui-même. Elle émane donc d'une demande spécifique du commanditaire qui, en tant que franciscain, portait très probablement à cette image une attention toute particulière.

Aussi pieux fût-il dans la sphère privée, Jacques d'Armagnac se montrait davantage encore avide de reconnaissance et de pouvoir, un thème perceptible en filigrane à travers toute l'iconographie du *Miroir historial*, y compris dans des miniatures à dominante religieuse. Même le cycle marial et christique est l'occasion d'évoquer le pouvoir civil. La comparution du Christ devant Hérode Antipas et Ponce Pilate remplace par exemple l'introduction de Jésus devant les représentants du pouvoir religieux, Anne et Caïphe, épisode pourtant développé dans le texte de Vincent de Beauvais. De même, l'arrivée de Marie et Joseph à Bethléem est cantonnée dans une partie exiguë d'une autre image, la représentation de la mise en scène du pouvoir sous les traits d'Hérode ordonnant le cens devenant alors le sujet central de la miniature.

L'omniprésence de la thématique du pouvoir n'est pas sans rappeler la position politique du duc de Nemours lui-même. La date de la commande du *Miroir historial* – 1459 – correspond à l'apogée de la carrière politique de Jacques d'Armagnac. Comte de la Marche, de Castres et de Pardiac, vicomte de Carlat et de Murat dont il hérite, il obtient en 1461 le duché de Nemours lorsque Charles VII, peu avant sa mort, renonce à ses droits sur ces terres. Devenu pair de France à double titre, il épouse en 1462 Louise d'Anjou, cousine et filleule de Louis XI, ce qui fait de lui rien de moins que le cousin du roi. La même année, ce dernier tranche en faveur de Jacques d'Armagnac un conflit entre les maisons de Bourbon et de Navarre concernant le duché-pairie de Nemours puis le nomme lieutenant en Roussillon en 1463[17].

Le « mignon » du roi, tel que l'ont surnommé les chroniqueurs de l'époque, est devenu, à l'aube de cette année-charnière, l'un des seigneurs les plus puissants de son temps grâce aux faveurs accordées par les souverains, Charles VII puis Louis XI. Il n'est donc pas surprenant que sa première commande bibliophilique soit jalonnée de références au pouvoir puisqu'elle en est l'un des symboles. La multiplication des marques de possession dans le *Miroir historial* contribue à l'affirmation de cette nouvelle autorité. On ne compte ainsi pas moins de trente-six armoriaux, dont le plus grand – en frontispice du second volume – occupe un feuillet entier, complétés par les écus disséminés çà et là dans différentes miniatures, les ex-libris autographes, aujourd'hui disparus et les anagrammes de la devise de Nemours. Même

17. *Cf.* J. Blanchard, *Procès de Jacques d'Armagnac*..., p. X-XI.

les éléments constitutifs des trois manuscrits mettent en scène la puissance de Jacques d'Armagnac. Les plus beaux matériaux ont été employés pour honorer cette formidable commande. Outre le cuivre doré, utilisé pour les cornières, fermoirs et autres cabochons, on remarque l'usage du velours – l'étoffe la plus prestigieuse – coloré en vermeil, la teinture la plus chère de l'époque. De même, indépendamment de l'or utilisé en grande quantité pour le travail d'enluminure, l'éclat actuel des couleurs utilisées pour la décoration témoigne de la qualité des pigments employés alors. Et que dire des 1 350 feuillets de parchemin qui ont nécessité l'abattage de près de 675 veaux !

Les moyens financiers mis en œuvre pour la réalisation de ce triple manuscrit et la participation du duc de Nemours à l'élaboration des thématiques, voire à l'iconographie de certaines scènes, témoignent de l'importance qu'il revêtait aux yeux du commanditaire. De fait, choisir le texte de Vincent de Beauvais pour ce premier acte de mécénat ne pouvait être anodin. Il n'est pas impossible que ce choix ait été dicté par la présence d'un autre manuscrit dans la bibliothèque de Jacques d'Armagnac : le premier des quatre volumes d'un autre *Miroir historial*. Actuellement conservé à la Bibliothèque nationale de France sous la cote fr. 316, ce volume a reçu le qualificatif de « J1 » de la part de Claudine A. Chavannes-Mazel dans son étude sur le *Miroir historial* de Jean le Bon (dans laquelle les différentes versions françaises de ce texte ont fait l'objet d'une codification) [18]. Jacques d'Armagnac a vraisemblablement hérité de J1 autour de 1463, à la mort de sa mère Éléonore de Bourbon, soit près de quatre ans après la commande de son propre *Miroir historial*. On sait toutefois qu'Éléonore de Bourbon a passé les dernières années de sa vie dans la demeure de son fils. Sa bibliothèque l'ayant sans doute accompagnée, on peut raisonnablement penser que Jacques d'Armagnac a été mis en contact avec J1 avant 1459 et que ce manuscrit a joué un rôle décisif dans la définition de son premier projet bibliophilique. Mais comment un manuscrit qui ne contenait qu'un quart du texte aurait-il pu influencer Jacques d'Armagnac [19] ?

La série J est exceptionnelle car elle constitue, avec la série jumelle « A », la première transcription française connue du texte de Vincent de Beauvais. Il s'agit de la commande de Jeanne de Bourgogne faite autour de 1330 à l'occasion de deux événements concomitants : le mariage de sa fille et l'adoubement de son fils [20]. Jacques d'Armagnac a pu hériter de J1

18. C. A. Chavannes-Mazel, *The* Miroir historial *of Jean le Bon. The Leiden Manuscript and his related Copies*, Cambridge, 2de édition, 1991.

19. On sait notamment que J2, le second volume de cette série, a disparu au début du XVe siècle. J3 et J4 étaient alors également perdus. Des quatre volumes, seuls J1 et J3 (réapparu à Baltimore) ont été retrouvés.

20. Le texte de la série A a été révisé, contrairement à celui de la série J, et l'enluminure a été confiée à deux historieurs différents. Le seul point commun de ces deux versions du *Miroir*

grâce à sa filiation avec Jean de Berry, son bisaïeul, lui-même petit-fils de Jeanne de Bourgogne. Or, on sait avec quelle admiration le duc de Nemours considérait son illustre arrière-grand-père, et avec quelle attention il a tenté de se placer dans la droite ligne de celui que l'on considérait déjà à l'époque comme l'un des plus grands bibliophiles de son temps[21]. La commande du *Miroir historial* constitue très probablement la première tentative du duc de Nemours pour se rapprocher de son modèle.

La confrontation entre J1 et la première commande de Jacques d'Armagnac est autrement plus intéressante lorsque l'on considère l'image qui ouvre J1. La miniature de présentation montre une double scène où, d'une part, Louis IX commande le *Speculum historiale* à Vincent de Beauvais, alors que d'autre part, Jeanne de Bourgogne en commande la traduction en français à Jean de Vignay[22]. Cette image est cependant un contresens historique puisque l'ordre dominicain est le véritable commanditaire de la version latine. Toutefois, Louis IX a réellement joué un rôle fondamental dans la naissance du texte. Véritable soutien moral et financier, le saint roi a favorisé l'accès de Vincent de Beauvais aux plus grandes bibliothèques du royaume tout en lui fournissant l'argent nécessaire à la mise au propre de son travail[23].

Le *Speculum historiale* n'est toutefois pas exempt de toute référence politique puisque le chapitre 126 du livre XXXI – *Reditus ad stirpem Caroli* –, probablement ajouté à la demande de Louis IX en 1244, souligne la continuité entre les Carolingiens et les descendants d'Hugues Capet[24]. L'erreur historique développée dans la miniature de J1 est tout à fait volontaire et témoigne de la période d'instabilité politique durant laquelle le texte a été traduit, tandis qu'Édouard III d'Angleterre, neveu des trois précédents rois de France, revendique le trône de Philippe VI. Édouard III, petit-fils de Philippe le Bel, se disait alors plus proche des Capétiens que Philippe VI, cousin du dernier Capétien direct[25]. L'image qui ouvre J1, hautement symbolique, doit se comprendre comme un jeu de miroir destiné à placer Jeanne de Bourgogne, petite-fille de Louis IX et épouse de l'arrière-

historial ne concerne donc que leur commande simultanée par un même commanditaire. Voir C. A. Chavannes-Mazel, «Problems in Translation, Transcription and Iconography: the *Miroir historial*, Books 1-8», dans M. Paulmier-Foucart, S. Lusignan, A. Nadeau éd., *Vincent de Beauvais, intentions et réceptions d'une œuvre encyclopédique au Moyen Âge*, Actes du XIVe colloque d'études médiévales, Montréal, 27-30 avril 1988, Montréal, 1990, p. 345-374.

21. Voir C. Blondeau, «Du plaisir des sens...», p. 101.

22. Une symétrie visuelle souligne le lien entre les deux souverains par l'emploi probable d'un même modèle.

23. S. Lusignan, *Préface au* Speculum Maius *de Vincent de Beauvais, réfraction et diffraction*, Montréal-Paris, 1979, p. 57-58.

24. M. Paulmier-Foucart & M.-C. Duchenne, *Vincent de Beauvais...*, p. 82-83.

25. C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1993, p. 267.

petit-fils du saint roi, dans la droite ligne de son aïeul, légitimant ainsi le couple royal en se référant au plus illustre des Capétiens.

Jacques d'Armagnac ne pouvait ignorer la portée politique et l'idée de continuité monarchique véhiculée par cette image, d'autant plus qu'il était lui-même un descendant de Saint Louis de par son lien de parenté avec Jean de Berry, Philippe VI de Valois et Jeanne de Bourgogne. Le fait est d'autant plus clair que la miniature d'ouverture du manuscrit fr. 50 présente également deux scènes mises en regard. La version du *Miroir historial* commandée par le duc de Nemours, dont le texte a acquis une dimension royale, peut donc être considérée comme une démonstration de sa puissance grâce à l'affirmation de son illustre ascendance, qui le relie à la fois au plus respecté des souverains et au plus grand bibliophile de son temps.

On peut néanmoins raisonnablement se demander quelle fut la portée de ce projet bibliophilique à l'aube de l'année 1463, lorsque la vie politique de Jacques d'Armagnac fut brutalement bouleversée. Seigneur fidèle et ami de Louis XI, à qui il devait une grande partie de sa fortune, le duc de Nemours changea radicalement de position vis-à-vis de son souverain au retour de l'expédition de Roussillon qu'il mena victorieusement pour le roi en 1462. À défaut de récompenser le duc pour sa réussite, Louis XI, connu pour son excessive piété, choisit de faire un don de cent écus à la châsse de Saint-Martin de Tours, sans rembourser Jacques d'Armagnac des frais qu'il avait engagés. Ce malheureux incident marqua le point de départ de la trahison de ce dernier, qui entra en pourparlers avec Antoine de Chabannes dès 1464, avant de rejoindre avec lui la Ligue du Bien Public pour lutter contre le roi. Malgré le pardon de ce dernier, le duc de Nemours ne cessera de se laisser entraîner dans une série de complots et de trahisons – notamment en faveur de Charles de France, frère cadet du roi – en dépit de son serment d'allégeance au souverain, renouvelé par trois fois mais toujours bafoué. Louis XI, excédé, le fit arrêter en 1476. Accusé, entre autres, d'avoir participé à un projet de capture puis d'empoisonnement du roi, d'avoir empêché les agents royaux de faire leur travail sur ses terres ou encore « d'anglicherie », à cette époque où les Anglais venaient de débarquer à Calais (1475), le « mignon » du roi – devenu « le petit Judas » – fut finalement condamné pour crime de lèse-majesté et décapité le 4 août 1477 sur la place des Halles à Paris[26].

L'année 1463 correspond à la fois à la prise de position radicale du duc de Nemours contre le roi et à la fin de la transcription du *Miroir historial* et, de fait, au début de sa mise en image.

On sait, grâce au travail de Chrystèle Blondeau, que Jacques d'Armagnac n'a pas hésité à critiquer le roi à travers ses commandes

26. J. BLANCHARD, *Procès de Jacques d'Armagnac...*

artistiques[27]. À cet égard, si sa première commande n'apparaît être que la démonstration de puissance d'un seigneur en pleine gloire, elle peut être considérée après 1463 comme une bravade envers le souverain. L'utilisation de l'image de Louis IX n'est en effet pas anodine à la fin du Moyen Âge. Saint modèle jusqu'à l'avènement de Charles VII, puis de Louis XI – qui lui préfèreront la symbolique religieuse et guerrière de saint Michel – Saint Louis bénéficie auprès des princes du XVe siècle de l'image, vivace bien qu'erronée, du protecteur des nobles contre le développement de l'autorité royale[28]. Transposée dans le cadre de la Ligue du Bien Public qui luttait contre l'emprise de la souveraineté royale que Louis XI tentait d'imposer alors, la référence à saint Louis devient politiquement lourde de sens.

Certaines images du *Miroir historial* peuvent également poser question. La représentation du duc de Nemours en roi mage n'est-elle révélatrice que d'une profonde piété ? Aucun des peintres travaillant dans l'atelier chargé de la mise en image des trois manuscrits n'avait jusqu'à cette date utilisé un modèle identique à celui du *Miroir historial* (fig. 1). Il leur a fallu combiner deux modèles, l'un pour la figure de Gaspard – notamment réutilisé par Maître François dans un manuscrit de la *Cité de Dieu* de saint Augustin[29] – et un second pour le reste de la scène, laissant pressentir une possible demande spécifique du commanditaire. Ce roi religieux, coiffé comme le duc de Nemours dans la miniature d'ouverture, portant habits de l'époque et si curieusement représenté de dos qu'on ne peut voir les traits de son visage, ne pourrait-il être lu comme un pied de nez au roi terrestre[30] ?

Enfin, d'aucuns considèrent que la représentation de Tibère III donnant sa fille Constance en mariage à Maurice – peinte dans le troisième volume de cet ensemble – fait allusion au propre mariage de Jacques d'Armagnac et Louise d'Anjou[31], théorie d'autant plus plausible que les personnages sont tous vêtus à la mode du XVe siècle. Sachant que, par ce geste, Tibère III désigne Maurice comme son successeur, cette miniature peut à son tour revêtir une signification politique très forte.

Placée dans ce contexte particulier, la reliure, seul élément dont on sait avec certitude qu'il fut réalisé bien après l'année-charnière 1463, peut également être considérée comme un outil de propagande. S'il est vrai que le velours vermeil pouvait recouvrir les manuscrits les plus précieux d'une riche collection, de telles couvertures étaient l'usage de la maison royale de France. Si la commande d'un livre royal permettait à Jacques d'Armagnac de s'imposer en seigneur puissant, il est fort probable que ce dernier ait

27. Voir C. Blondeau, « Du plaisir des sens... », p. 112-114.
28. C. Beaune, *Naissance de la nation France...*, p. 140-147.
29. Paris, Sainte Geneviève, 246, f° 232v°.
30. C. Ranvier, *L'Iconographie mariale et christique...*, 2010, p. 149-153.
31. I. Delaunay, J. B. Lebigue, S. Lefèvre *et al.*, *L'Enluminure en France au temps de Jean Fouquet*, Paris, 2003, p. 66.

cherché, au fil du temps, à égaler son souverain en utilisant un vocabulaire symbolique couramment utilisé par la royauté[32]. Lorsque l'on sait qu'en 1465, en cas de victoire de la ligue du Bien Public, le roi devait être mis sous tutelle de Jacques d'Armagnac, ces références au pouvoir royal paraissent chargées d'un poids politique certain.

Le travail de l'atelier parisien

Pour exécuter les quelques cinq cents miniatures prévues dans ces trois manuscrits monumentaux, le duc de Nemours a fait appel à un atelier parisien[33]. La capitale sinistrée, libérée du joug anglais depuis 1436, se remet alors lentement de cent ans de guerre, de crises économiques, d'épidémies et de luttes intestines entre Bourguignons et Armagnacs. Après le règne de Charles VII, qui a délaissé Paris au profit d'autres villes telles que Bourges, divers foyers artistiques émergent, privant la capitale du statut central qu'elle occupait auparavant malgré des mesures visant à attirer les artistes[34]. La société tout entière est en pleine mutation: la commande artistique n'est plus l'apanage des princes de sang et autres membres de la cour. Les clients issus de la haute bourgeoisie se multiplient: officiers, chefs militaires, prélats, noblesse de robe, etc.

C'est dans une capitale en pleine reconstruction que commence la décoration du *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac, dans l'un des ateliers les plus productifs de l'époque. On connaît trois historieurs ayant travaillé dans cette officine au cours du XVe siècle: le Maître de Rolin[35] – qui tire son nom de plusieurs travaux exécutés pour le cardinal Jean II Rolin –, Maître François – connu pour la mise en image de plusieurs manuscrits de la *Cité de Dieu* de saint Augustin – et le Maître de Jacques de Besançon.

Nos premières conclusions ont montré que la participation du duc à l'élaboration technique et picturale de son *Miroir historial*, bien qu'avérée,

32. En cela Jacques d'Armagnac n'est pas différent des autres commanditaires de la fin du Moyen Âge. Des princes aux bourgeois, tous sont préoccupés par leurs propres représentations et ont besoin de référents. Les œuvres qu'ils commandent constituent, pour la plupart, une «littérature de propagande soumise à [leurs] intérêts»: *cf.* B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1980, p. 64; F. JOUBERT dir., *L'Artiste et le commanditaire aux derniers siècles du Moyen Âge...*, p. 2.

33. Il ambitionnait le gouvernement de Paris et de l'Île-de-France, qu'il n'obtiendra finalement pas (J. Blanchard, *Procès de Jacques d'Armagnac...*, p. XIII). On notera au passage le choix d'un atelier de la ville royale pour la décoration de ce livre politiquement tendancieux.

34. En 1443, une exemption d'impôt est proposée à tout artiste venant s'installer à Paris. Voir F. AVRIL & N. REYNAUD, *Les Manuscrits à peintures en France (1440-1520)*, Paris, 1993.

35. Le Maître de Rolin était initialement connu sous le nom du Maître de l'horloge de Sapience. Voir P. R. MONKS, *The Brussels* Horloge de Sapience, Leiden, 1990.

reste ponctuelle. De fait, on peut considérer que les peintres ont bénéficié d'une certaine liberté dans l'exécution des miniatures. La comparaison du cycle marial et christique du fr.50 avec la production très large de ces historieurs dans cette même thématique – particulièrement populaire à la fin du Moyen Âge – permet d'apprécier l'usage, relativement réduit, que les peintres ont fait de cette liberté offerte par le commanditaire.

Les miniatures ne présentent en effet que peu d'innovations iconographiques. Les architectures et les paysages urbains sont standardisés, les personnages négatifs tels que le peuple juif dans le cycle de la vie du Christ apparaissent comme il est alors d'usage, dépréciés par leurs costumes, qu'ils soient jaunes, bariolés, incomplets ou analogues à celui des musulmans. Les peintres ont toutefois assimilé certaines innovations iconographiques de leur époque, notamment la multiplication des personnages ou la représentation des nouveaux thèmes caractéristiques de la sensibilité de la fin du Moyen Âge. Par exemple, le thème, récemment apparu, du Procès de Paradis met l'accent sur l'inadéquation partielle entre les peintures et le texte qu'elles sont censées illustrer, puisqu'il s'agit d'une image issue du théâtre liturgique de l'époque, donc absente de l'imagerie du XIIIe siècle. Les miniaturistes n'ont donc pas pris connaissance du texte qu'ils devaient historier. Cette hypothèse se précise lorsque, à l'inverse, une miniature correspond au texte qu'elle illustre, car il s'agit alors presque systématiquement d'un passage dans lequel Vincent de Beauvais a repris les textes apocryphes – ces mêmes textes qui ont servi au développement d'une nouvelle iconographie du XVe siècle. En outre, certains passages textuels pouvaient être connus des enlumineurs grâce à la diffusion de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine[36].

Les historieurs ont vraisemblablement fondé leur travail sur la simple lecture des rubriques bien plus que sur celle du texte afin de placer correctement et rapidement des images génériques, réutilisées dans le cadre de livres d'heures et d'autres ouvrages religieux. Cette possibilité est d'autant plus envisageable que la récurrence de nombreux motifs semble indiquer l'usage de modèles d'atelier.

Ces modèles comprennent à la fois des motifs réutilisables par les historieurs dans différentes peintures et des guides génériques qui proposent des exemples de scènes entières. On retrouve toutes ces occurrences dans le cycle marial et christique du *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac. Les motifs d'anges en forme de virgule, placés à l'arrière-plan, se multiplient à travers le cycle en présentant souvent exactement la même position (fig. 2).

36. On ne peut, en effet, imaginer que les enlumineurs aient eu connaissance, par exemple, de l'anecdote de la guérison du roi Abgar par saint Jude grâce au premier texte qui en fait mention, l'*Historia scolastica* de Petrus Comestor. L'utilisation d'une littérature de substitution plus populaire, à l'instar de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, paraît plus probable.

Ces guides étaient partagés par tous les historieurs de l'atelier qui les modifiaient parfois selon leur goût (fig. 2 et 3). Les scènes de Pentecôte du Maître de Rolin, par exemple, sont caractérisées par une composition centrée autour de la Vierge tandis que Maître François adoptait toujours un schéma symétrique en opposant les apôtres à la figure mariale[37]. Les différences entre les scènes d'Annonciation sont plus ténues: Maître François préférait placer la Vierge devant un lutrin plat ou d'un seul tenant, tandis que le Maître de Rolin choisissait un lutrin en deux parties avec un pupitre oblique[38]. En revanche, plusieurs modèles des deux maîtres étaient rigoureusement identiques, notamment la scène de l'Arrestation du Christ (fig. 2 et 3). La combinaison de carnets de motifs et de guides génériques était également chose courante. Outre l'exemple de l'Adoration des Mages (fig. 1) que nous avons déjà évoqué, la scène présentant Auguste ordonnant le cens combine à la fois un personnage placé sous un dais – caractéristique de la représentation commune de l'autorité chez les trois historieurs de l'atelier –, l'ange en virgule et le groupe de Marie et Joseph habituellement utilisé pour les scènes de la fuite en Égypte.

Par ailleurs, l'archaïsme iconographique de certaines scènes, comme la Flagellation du Christ ou le Couronnement d'épines (fr. 50, f° 230), induit l'utilisation de modèles plus anciens. Paul Durrieu, à la fin du XIXe siècle, puis Eleanore Spencer, dans les années 1930, ont relié la production du Maître de Rolin, de Maître François et du Maître de Jacques de Besançon à celle, plus ancienne, du Maître de Bedford[39]. Précédent responsable de cet atelier, le Maître de Bedford a probablement légué ses carnets de motifs à ses successeurs, qui les ont largement repris en les remettant parfois à la mode iconographique de leur époque. C'est la raison pour laquelle on retrouve une scène de Portement de croix dans le Codex 1840 de la Österreichische Nationalbibliothek de Vienne illustré par le Maître de Bedford (fig. 5) similaire à celle du *Miroir historial* (fig. 4). Pour l'exécution de l'image du manuscrit du duc de Nemours, il a suffi au peintre de multiplier les personnages en ajoutant les saintes femmes et les deux larrons et de basculer la figure du Christ portant la croix. Cette dernière modification démontre, à elle seule, l'assimilation de l'évolution de la piété de la fin du Moyen Âge par la production d'un art douloureux qui dépeint, parfois avec force détails, les tourments du Christ avant sa crucifixion. La figure

37. Voir par exemple le ms. Add. 25695 de la British Library, f° 184, pour le Maître de Rolin, et le ms. 5154 de la BM de Lyon, f° 148, pour Maître François.

38. Le Maître de Jacques de Besançon, très productif mais peu inventif, reprenait d'une manière générale tous les modèles utilisés par Maître François, dont il était très probablement l'élève.

39. P. DURRIEU, *Un grand enlumineur parisien au XVe siècle : Jacques de Besançon et son œuvre*, Paris, 1892; E. A. SPENCER, *Maître François and his atelier*, Ph. D., Harvard University, 1931.

maladroitement basculée, supposée matérialiser la chute du Christ sur le chemin de croix, n'a cependant subi aucune autre modification, que ce soit au niveau des mouvements du personnage ou des plis de sa robe, ce qui lui donne un aspect pour le moins hiératique. Quant au sonneur de busine, que le Maître de Bedford a représenté à cheval, il est en partie caché par la figure de Simon de Cyrène dans le *Miroir historial*, évitant ainsi au peintre le fastidieux dessin du cheval.

De fait, l'organisation de cet atelier parisien donne aux artistes qui y officient les moyens de travailler relativement vite : ils savent quelle scène placer dans les espaces réservés par le copiste grâce aux rubriques du texte et s'appuient sur un vocabulaire iconographique générique composé à l'aide de modèles d'ateliers parfois anciens qu'ils adaptent au cadre, à la demande ou selon leur goût. Toutefois, si la structure de l'atelier permet une production soutenue, elle laisse peu de place à l'originalité et à la personnalité des artistes.

De fait, l'historiographie démontre que l'utilisation systématique de modèles iconographiques par les différents historieurs de l'atelier rend l'attribution de leur travail malaisée. Car si la littérature est relativement abondante sur le sujet, celui-ci fait débat depuis plus d'un siècle.

L'histoire de la découverte de cet atelier d'enluminure parisien débute en 1892, lorsque le comte Paul Durrieu rassemble un *corpus* de manuscrits, auquel appartient le *Miroir historial* du duc de Nemours[40]. P. Durrieu attribue la peinture de la totalité des ouvrages à Jacques de Besançon, dont le nom apparaît dans le colophon de l'un des volumes qu'il a rassemblés. Six ans plus tard, Louis Thuasne découvre une lettre de Robert Gaguin dans laquelle est mentionné un manuscrit de la *Cité de Dieu* enluminé par un certain « egregius pictor franciscus ». Cet ouvrage de saint Augustin appartenant à son *corpus* de manuscrits, P. Durrieu se voit obligé de réviser son travail et attribue finalement, entre 1910 et 1915, le groupe complet à ce « *pictor franciscus* », francisé en Maître François, sans plus tenir compte du colophon sur lequel il avait précédemment fondé son travail. Il faut attendre les années 1930 et la thèse d'Eléanore P. Spencer pour que ce *corpus* bénéficie enfin d'une étude systématique qui permet de distinguer trois enlumineurs dont le style, extrêmement proche, justifie leur appartenance au même atelier, dans des tranches chronologiques toutefois différentes[41]. Maître François, un temps considéré comme le fils de Jean Fouquet avant d'être assimilé au peintre berruyer François Colombe, fut

40. P. Durrieu, Paris, 1892.

41. Maître François aurait ainsi succédé au Maître de Rolin – le plus âgé – et formé le Maître de Jacques de Besançon, le plus jeune.

enfin confondu avec un artiste attaché au comte du Maine. Sa production, exclusivement parisienne, a finalement invalidé toutes ces théories[42].

Bien que particulièrement prolifique, Maître François ne serait pas, selon Eleanore Spencer, l'historieur du *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac. Des comparaisons stylistiques et iconographiques ont rapidement amené la chercheuse américaine à attribuer ces images au « groupe d'Autun » qui sera par la suite réduit à la figure du Maître de Rolin[43]. Le travail d'Eleanore Spencer, fondamental bien qu'ancien, semble avoir été méconnu ou ignoré par les chercheurs suivants qui ont continué d'attribuer l'illustration des manuscrits fr. 50, fr. 51 et du manuscrit 722 à Maître François[44].

Par ailleurs, on peut s'étonner de voir des spécialistes attribuer un travail aussi titanesque à un seul peintre. En 1993, Susan A. Blackman a suggéré que pas moins de trois mains pouvaient être différenciées, chaque artiste ayant puisé dans les mêmes carnets de modèles[45]. Elle n'a toutefois pas proposé d'attribution. On peut très logiquement penser que les trois maîtres de l'atelier correspondent à ces trois mains mais aucun travail n'avait jusqu'à présent permis de valider cette hypothèse. Les variations dans l'iconographie et l'utilisation des modèles d'atelier par chaque artiste ayant travaillé sur le *Miroir historial* permettent pourtant de leur en attribuer les images, parfois même très précisément. À cet égard, l'étude du cycle marial et christique donne à nouveau de nombreux indices.

La composition centrée de la Pentecôte dans le *Miroir historial* et le lutrin en deux parties visible dans l'Annonciation sont deux éléments caractéristiques de l'iconographie du Maître de Rolin. On sait également que ce dernier laissait souvent les éléments architecturaux dépasser du cadre qui circonscrivait l'image[46], ce qui lui confère d'emblée la responsabilité de plusieurs illustrations, notamment Auguste ordonnant le cens. Une conclusion similaire peut être tirée de l'observation de l'Adoration des mages. Dans les premières images du cycle marial, Joseph est un vieillard barbu dont le crâne chauve est coiffé d'un toupet. Il s'agit du type iconographique utilisé pour représenter Melchior dans l'Adoration des Mages alors que Joseph y apparaît beaucoup plus jeune (fig. 1). Maître François n'hésitait pas à attribuer le même visage aux deux personnages dans cette scène, tandis que le Maître de Rolin évitait ce problème en cachant le visage de Joseph derrière un élément architectural ou supprimait simplement le personnage

42. F. Avril, N. Reynaud, *Les Manuscrits à peinture*..., p. 45.

43. La participation du maître de Jacques de Besançon a été d'office écartée car sa période d'activité, qui s'étend sur toute la fin du xve siècle, semblait trop tardive.

44. F. Avril, N. Reynaud, *Les Manuscrits à peinture*...

45. S. A. Blackman, *The Manuscripts and Patronage of Jacques d'Armagnac*..., p. 152.

46. P. R. Monks, *The Brussels* Horloge de Sapience..., p. 20.

entier de la scène[47]. Si Maître François avait peint l'Adoration des Mages du manuscrit fr.50, Melchior et Joseph seraient semblables. On peut donc raisonnablement penser que cette image est née sous le pinceau du Maître de Rolin.

S'il semble que ce dernier ait très largement travaillé sur ce cycle, doit-on pour autant écarter la participation de Maître François ? Probablement pas. On retrouve en effet plusieurs caractéristiques structurelles et iconographiques qui lui sont propres. Il est, par exemple, le seul des trois historieurs de l'atelier à placer différentes scènes d'une même image dans des registres strictement séparés et superposés[48]. La miniature du *Miroir historial* présentant conjointement la Cène, le Lavement de pieds et l'Institution de l'Eucharistie, selon cette hiérarchie, indique que l'« egregius pictor franciscus » a effectivement contribué à l'illustration du *Miroir historial* du duc de Nemours. Un élément iconographique est cependant plus révélateur encore de sa participation : les nimbes. Le Maître de Rolin nimbait ses figures saintes d'un cercle d'or plein rehaussé d'une coquille à l'encre noire, dont le motif différait pour la figure du Christ (fig. 4 et premier plan de la fig. 2). Maître François, quant à lui, superposait à l'or bruni une fine croix rouge sur le nimbe du Christ et laissait les autres vierges de tous motifs (arrière-plan de la fig. 2 et fig. 3). Cette caractéristique iconographique systématique est déterminante et démontre qu'il a entièrement peint trois miniatures complètes du cycle marial et christique du fr.50 mais qu'il a également exécuté des scènes secondaires.

Il est néanmoins possible d'affirmer qu'il a participé à l'exécution des autres miniatures. Les anges en virgule, les mandorles à fond rouge et les architectures aux tours crénelées sont des détails iconographiques propres à Maître François qu'il a utilisés en abondance dans les manuscrits de la *Cité de Dieu* et que l'on retrouve dans les arrière-plans du cycle marial et christique du fr.50.

Cette particularité permet de dégager quelques principes relatifs aux méthodes de travail de l'atelier. Maître François était manifestement responsable de la réalisation des arrière-plans – paysages, ciels, villes mais aussi scènes secondaires – tandis que le Maître de Rolin travaillait exclusivement sur les scènes principales. Il apparaît alors qu'au début de la mise en image du *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac, Maître François n'était pas encore ce chef d'atelier décrit par Nicole Reynaud. Cette responsabilité était logiquement dévolue au Maître de Rolin, plus âgé.

47. Comparer par exemple le f° 95 du ms. Egerton 2045 de la British Library au f° 27v° du ms. 517 de la BM de Lyon.

48. Voir par exemple *La Cité de Dieu* de saint Augustin, Paris, Sainte-Geneviève, ms. 246.

Le fait est facilement corroboré par l'étude du manuscrit Additional 25695 de la British Library, dont l'illustration est traditionnellement attribuée au Maître de Rolin. Peter Monks y avait déjà isolé une seconde main, sans toutefois l'identifier[49]. Les images de la vie de la Vierge et du Christ sont, à quelques détails près, identiques à celles du *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac et les guides génériques utilisés sont effectivement ceux du Maître de Rolin. Les tours crénelées si particulières, les paysages, les mandorles et les fines architectures dorées qui circonscrivent certaines scènes permettent toutefois d'identifier clairement Maître François comme cette « main B »[50].

Cette méthode de travail collaborative se poursuit à travers le *Miroir historial*, probablement jusqu'à la mort du Maître de Rolin. Maître François s'impose progressivement et l'on retrouve dans le fr. 51 et le manuscrit 722 de plus en plus de motifs qui lui sont chers et de caractéristiques iconographiques qu'il développe parallèlement dans ses autres travaux. La forme triangulaire des ombres portées, le développement d'un paysage plus riche et varié, l'apparition d'architectures aux colonnes colorées surmontées de fins ornements dorés, l'utilisation répétée des tons violets et l'apparition progressive d'une perspective aérienne sont autant d'indices témoignant de sa responsabilité grandissante dans la mise en image du triple manuscrit de Jacques d'Armagnac. Considérant l'intense activité d'historieur de Maître François, artiste prolifique, il paraît peu probable qu'il ait repris seul l'illustration du *Miroir historial* après la mort du Maître de Rolin. Il reste alors à déterminer l'identité du troisième enlumineur. L'hypothèse d'une participation du Maître de Jacques de Besançon peut sembler séduisante mais pose toutefois plusieurs problèmes. Le premier est la ressemblance entre les travaux du maître et de l'élève, iconographiquement très proches et donc peu aisés à distinguer. Le second est la date de début d'activité du Maître de Jacques de Besançon, toujours débattue, d'autant plus que la date de fin de la mise en image du *Miroir historial* n'est pas connue. Il est néanmoins possible d'affirmer que celle-ci se place avant l'arrestation du commanditaire en 1476[51]. Sachant que le siège de la demeure de Carlat s'est étendu sur près de dix-huit mois, on peut poser la date de 1475 comme *terminus ante quem*. Or, si l'on considère que le Maître de Jacques de

49. P. R. Monks, « The Rolin Master's Hand in London BL MS Additional 25695 », dans M. M. Manion, B. J. Muir éd., *Medieval Texts and Images. Studies of Manuscripts from the Middles Ages*, Sydney, 1992, p. 57-70.

50. Maître François, alors au début de son activité, n'a réalisé aucune image complète. Le Maître de Rolin, quant à lui, commençait seulement à s'affranchir de l'influence stylistique du Maître de Bedford.

51. Le nombre d'images étant indiqué à la fin de chacun des trois manuscrits, on peut raisonnablement en déduire qu'ils étaient terminés avant leur dispersion.

Besançon a commencé son activité au sein de l'atelier vers 1472, il n'a probablement participé qu'à l'illustration du manuscrit 722.

Cette question n'est que l'un des aspects encore inexplorés – et inexploités – de ce grand miroir. Son examen peut pourtant nous éclairer sur les motivations, personnelles ou politiques, d'un grand commanditaire et son implication dans le processus de création, ou sur l'identification précise des différentes mains qui ont participé à sa décoration et sa mise en image. Une œuvre d'une telle importance, que ce soit dans les moyens déployés autant que dans son aspect bibliophilique général, mériterait une étude approfondie, voire systématique, aussi bien iconographique que stylistique. Si l'immensité de la tâche a de quoi décourager les chercheurs les plus patients, elle permettrait néanmoins de mieux cerner ce prince ambitieux et d'apporter de précieuses informations sur les enlumineurs de l'atelier du Maître de Bedford et, plus généralement, sur l'enluminure du XVe siècle.

Cécile RANVIER – Musée de Cluny-Musée national du Moyen Âge



Fig. 1. *Miroir historial*, Paris, BnF, fr. 50, f° 202v° :
Maître de Rolin et Maître François, *L'Adoration des Mages* (© BnF).



Fig. 2. *Miroir historial*, Paris, BnF, fr. 50, f° 229r° :
Maître de Rolin et Maître François, *Le Christ au mont des oliviers, Arrestation du Christ* (© BnF).



Fig. 3. *Livre d'heures de Jacques de Langeac*, Lyon, BM, 5154, f° 113r° : Maître François, *Arrestation du Christ* (© BM de Lyon, Didier Nicole).



Fig. 4. *Miroir historial*, Paris, BnF, fr. 50, f° 231 v° :
Maître de Rolin, *Portement de croix, Le Christ cloué sur la croix, Crucifixion* (© BnF).



Fig. 5. *Livre d'heures*, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Codex 1840, f° 110v° : Maître du duc de Bedford, *Portement de Croix* (© Österreichische Nationalbibliothek).

Le *Miroir historial* de Jacques d'Armagnac: un monument bibliophilique pour un prince ambitieux

Lorsque Jacques d'Armagnac commande la première pièce de sa future bibliothèque, un monumental *Miroir historial* de près de 1350 feuillets, il est alors au sommet de sa carrière politique, soutenu par le roi Louis XI qui a fait de lui l'un des seigneurs les plus puissants de son époque. Plus qu'un simple témoignage de son pouvoir, ce triple manuscrit nous éclaire sur la vie et les aspirations de ce personnage malmené par l'histoire. Le luxe ostentatoire de cet ouvrage se développe à travers les quelque cinq cents miniatures qui l'agrémentent. Réalisées par des enlumineurs particulièrement productifs au cours du xv[e] siècle, les images du *Miroir historial* illustrent, par leur relative banalité iconographique, les méthodes de travail des ateliers de l'époque. Elles donnent cependant de précieux indices sur l'identité des différents historieurs qui y ont travaillé et relance, une fois encore, le débat sur l'attribution des images de cet immense manuscrit, un débat qui dure maintenant depuis plus d'un siècle.

cycle marial et christique – Jacques d'Armagnac – Maître de Rolin – Maître François – Miroir historial

The *Miroir historial* of Jacques d'Armagnac: a Bibliophilic Monument for an Ambitious Prince

When Jacques d'Armagnac ordered the first piece of his coming library – a monumental *Miroir historial* composed of almost 1350 folios – he is at the summit of his political career, supported by King Louis the XIth who turned him into the most powerful lords of his time. This triple manuscript is far more than the expression of his power; it enlightens us as to the life and the figure, so manhandled by history, he has aspired to be. The luxury of this work is developed through five hundreds miniatures which enliven it. Made during the fifteenth century by particularly productive illuminators, pictures of this *Miroir historial* illustrate with some kind of banality the working method of the workshops from that time. Nevertheless, it gives important clues on the identity of the illuminators who worked on this great manuscript and reopens again the debate on the attribution of this pictures, an ongoing debate for more than a century.

Jacques d'Armagnac – Maître de Rolin – Marian and Christian cycle – Maître François – Miroir historial

Médiévales 67, automne 2014, p. 169-186

Charlotte Christensen-Nugues

Mariages clandestins dans la Suède médiévale
Le témoignage des statuts synodaux

> Le mariage se contracte par le seul consentement et n'est pas invalide parce qu'il ne respecte pas les coutumes du pays.
> *Décrétales de Grégoire IX*, IV. 1. 1[1].

> Si un homme et une femme veulent se marier à l'Église, ils doivent le faire savoir au prêtre de leur paroisse. Le prêtre doit publier trois dimanches à la porte de l'église que le mari et la femme sont fiancés conformément au droit de la province et qu'ils veulent faire bénir leur union conformément au droit de l'Église.
> *Loi d'Upland, Livre de l'Église*, § XV[2].

À partir de la deuxième moitié du XIIe siècle, le droit canonique médiéval établit le consentement mutuel comme le seul acte nécessaire pour créer un mariage valide. Une cérémonie publique, la présence de témoins et la bénédiction d'un prêtre étaient souhaitables pour sa « dignité et solennité[3] », mais n'étaient pas nécessaires à sa validité. On pouvait donc parfaitement contracter un mariage secrètement. Ces mariages, dits clandestins, représentaient cependant un problème majeur pour la législation matrimoniale de l'Église médiévale : d'une part, leur réalité était difficile à prouver si l'une des parties contestait le mariage, d'autre part, sans publicité préalable, d'éventuels empêchements étaient malaisés à

1. « Matrimonium solo consensu contrahentur, nec invalidatur, si consuetudo patriae non servetur » (*Decretales Gregorii IX*, éd. E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, t. II, Leipzig, 1881).
2. « Nu wil man ok konæ samæn wighiæs. þer aghu soknæ prästi sinum til at sighiæ præster a þæt vm þre sunnudaghæ liusæ. i. kirkiu dorum. at þe hion fast æru mz lanzlaghum. ok þer wiliæ mz kirkiu ræt samæn wighiæs » (*Upplandslagen enligt Cod. Holm. B 199 och 1607 års utgåva*, éd. S. HENNING, Uppsala, 1967, p. 42).
3. PIERRE LOMBARD, *Sententiae*, 4, Dist. 28, c. 2 : « ad decorem et solemnitatem » (PL 192, col. 815).

découvrir. Les rites ecclésiastiques du mariage se sont développés lentement et ce n'est qu'au XIIe siècle que commence à se mettre en place une véritable liturgie du mariage[4]. Cette dernière n'est pas obligatoire pour autant. Aucun acte autre que le consentement des époux n'est nécessaire ; la présence de témoins ou la bénédiction d'un prêtre peut avoir de l'importance pour la légalité de l'union, mais pas pour sa validité. Un mariage peut, en réalité, se dérouler de façons très différentes : en étant plus ou moins public et en mêlant les rites profanes et religieux. Comme Charles M. de la Roncière l'a bien fait remarquer, la doctrine ecclésiastique du consensus, en insistant sur la simple volonté des contractants, a rendu possible un « florilège des scénarios inattendus improvisés par des jeunes gens pour se rencontrer puis pour s'épouser, en totale discordance avec les cheminements officiels sagement élaborés par les géniteurs aristocratiques et bourgeois et sacralisés par le clergé[5] ». Cette situation a persisté tout au long du Moyen Âge et ce n'est qu'auconcile de Trente (1563) que l'Église a imposé des règles strictes de solennité et de publicité[6].

L'absence de règles strictes a favorisé de grandes divergences entre les différentes parties de l'Europe. Par exemple, on n'a guère pu imposer la présence du clergé dans le nord de l'Italie, puisque les mariages se faisaient habituellement devant le notaire[7]. Dans des régions tardivement christianisées, telles que la Scandinavie, les pratiques anciennes ont continué à influencer la formation du mariage. Les traditions et les règles séculières ont subsisté bien après la christianisation et se sont ensuite mêlées à la législation ecclésiastique. Ce phénomène apparaît clairement dans la législation diocésaine de la Suède médiévale, et notamment au sujet des mariages clandestins.

En Europe occidentale, les mariages clandestins ont constitué une préoccupation constante des diocèses. Les statuts synodaux français de cette époque en traitent abondamment, et il en est de même dans la plupart des autres pays européens. Dans ce contexte, les statuts suédois se distinguent par la place relativement modeste accordée à ce problème. En comparaison avec d'autres pays, ces statuts mentionnent peu la clandestinité et, quand ils le font, ils mettent surtout en cause l'absence de cérémonie religieuse. Dans

4. Pour le développement de la liturgie matrimoniale en France, voir J.-B. MOLIN, P. MUTEMBE, *Le Rituel du mariage en France du XIIe au XVIe siècle*, Paris, 1974.

5. C. M. DE LA RONCIÈRE, « Rites et idéaux chrétiens face aux pratiques séculaires », dans S. MELCHIOR-BONNET et C. SALLES éd., *Histoire du mariage*, Paris, 2009, p. 380.

6. Pour les débats sur la clandestinité au concile de Trente, voir C. CHRISTENSEN-NUGUES, « Parental Authority and Freedom of Choice : The Debate on Clandestinity and Parental Consent at the Council of Trent (1545-1563) », *The Sixteenth Century Journal*, 45/1 (2014), p. 45-72.

7. C. KLAPISCH-ZUBER, « Zacharie, ou le père évincé. Les rites nuptiaux toscans entre Giotto et le concile de Trente », *Annales*, 34 (1979), p. 1216-1243.

la suite de cet article, nous analysons ces différences et nous explorerons la tradition légale suédoise pour en déterminer les raisons possibles.

Le mariage et la législation matrimoniale dans la Suède médiévale ont suscité un intérêt croissant ces dernières décennies[8]. Le témoignage des statuts synodaux dans ce contexte, et les différences entre les statuts suédois et ceux d'autres pays européens n'ont cependant été que peu étudiées. Lizzie Carlsson insiste sur le fait que l'introduction du droit matrimonial ecclésiastique fut particulièrement difficile en Suède. Cependant, elle ne relève pas de différences entre les statuts synodaux suédois et ceux d'autres pays européens au sujet des mariages clandestins[9]. Mia Korpiola, en revanche, note que les statuts suédois insistent moins sur les mariages clandestins que ceux de beaucoup d'autres pays. Elle attribue ceci au fait que le droit séculier autorisait des mariages sans l'intervention de l'Église et que l'Église suédoise n'avait pas vraiment les moyens de s'opposer au droit sur ce point[10]. Mia Korpiola ne fait pas, à ce sujet, la distinction entre mariages clandestins, dans le sens de mariages secrets, et ceux sans cérémonie religieuse. Cette distinction est pourtant importante dans une perspective comparatiste : c'est avant tout par la quasi-absence de références aux mariages secrets que les statuts suédois sortent de la norme.

À quelques exceptions près, les statuts synodaux n'apportent aucun point de vue original ni grandes réflexions théoriques sur le droit canonique. En revanche, comme Gabriel Le Bras le fait remarquer, ils ont le mérite de « nous faire connaître l'adaptation du droit commun aux populations diverses de la Chrétienté, de nous laisser entrevoir les réalités de la vie quotidienne[11] ». Les statuts synodaux sont des adaptations locales des règles du droit canonique, règles qui naturellement ne pouvaient pas tenir compte de la multitude de spécificités des différentes parties de la Chrétienté. Certaines questions, abondamment débattues par les canonistes et théologiens, ne sont guère mentionnées dans les statuts, tandis que d'autres ont d'abord été soulevées au niveau provincial et diocésain, avant

8. Voir, entre autres, L. CARLSSON, *« Jag giver dig min dotter ». Trolovning och äktenskap i den svenska kvinnans äldre historia*, 2 vol., Lund, 1965 & 1972 ; B. SAWYER, *Kvinnor och familj i det forn- och medeltida Skandinavien*, Skara, 1992 ; C. CHRISTENSEN-NUGUES, « Äktenskap och familj », dans J. CHRISTENSSON éd., *Signums svenska kulturhistoria*, vol. 1, Medeltiden, Lund, 2004, p. 295-333 ; M. KORPIOLA, *Between Betrothal and Bedding : The Making of Marriage in Sweden, ca 1200-1610*, Helsinki, 2004 ; et les articles de M. KORPIOLA et B. BANDLIEN dans L. I. HANSEN, éd., *Family, Marriage, and Property Devolution in the Middle Ages*, Tromsø, 2000.

9. L. CARLSSON, *« Jag giver dig min dotter »*..., vol. 2, p. 103-105.

10. M. KORPIOLA, « Matrimonial Law in Late Medieval Swedish Synodal and Provincial Statutes », communication présentée à *IMC Leeds*, 2001.

11. G. LE BRAS, « Préface », dans A. ARTONNE, L. GUIZARD et O. PONTAL, éd., *Répertoire des statuts synodaux des diocèses de l'ancienne France du XIIIe à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, 1963, p. 7.

de l'être par le droit commun. C'est le cas des mariages clandestins, où la publication de bans et la présence du prêtre ont d'abord été prescrites au niveau local, par exemple dans les statuts de Westminster (1076 et 1175)[12], les statuts de Lenzig (1197)[13] et les statuts d'Eudes de Paris (1208), avant de l'être par le quatrième concile de Latran (1215).

Les sources nationales de l'histoire ecclésiastique médiévale sont loin d'être aussi nombreuses en Suède que dans le reste de l'Europe. Elles se limitent à quelques statuts et sermons synodaux, ainsi que des notices sur des synodes diocésains[14]. Contrairement à la France ou à l'Angleterre, il ne subsiste pratiquement aucun registre ou autre document des cours ecclésiastiques[15], et les statuts restent l'une des rares sources sur l'application du droit canonique en Suède.

Au Moyen Âge, la Suède constituait une province ecclésiastique divisée en sept circonscriptions: l'archidiocèse d'Upsal et les diocèses de Linköping, Skara, Strängnäs, Västerås, Växjö et Åbo, ce dernier comprenant l'actuelle Finlande[16]. Ces diocèses avaient l'obligation de tenir des synodes annuels comme l'avait prescrit le quatrième concile de Latran[17]. Les synodes diocésains suédois avaient lieu habituellement au même moment que le *lagting*, la diète provinciale. Il en était de même en Norvège et en Islande, mais pas au Danemark où l'on tenait ces synodes en automne, comme sur le reste du continent. Le concile provincial de Skänninge en 1248, sous la direction du cardinal Guillaume de Sabine, ainsi que celui de Tälje en 1279, sous la présidence de l'archevêque de Suède Jacobus Israelis, précisent que les évêques étaient tenus à publier des statuts dans

12. Les statuts de 1076 allaient jusqu'à déclarer des mariages sans cérémonie religieuse invalides: «Praeterea statutum est, ut nullus filiam suam, vel cognatam det alicui absque benedictione sacerdotali; si aliter fecerit, non ut legitimum conjugium sed ut fornicatorium judicabitur.» (Cité par M. M. Sheehan, «Marriage Theory and Practice in the Conciliar Legislation and Diocesan Statutes of Medieval England», dans *Marriage, Family, and Law in Medieval Europe*, Toronto, 1996, p. 118-176, ici p. 120.)

13. «Ac illud praeterea constituit ut profani homines publice in templis matrimonio conjungerentur» (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, éd. J. D. Mansi, t. 22, col. 674).

14. Les statuts synodaux suédois ont été publiés par H. Reuterdahl, dans *Statuta synodalia veteris ecclesiae sveogothicae*, Lund, 1841, et J. Gummerus, dans *Synodalstatuter och andra kyrkorättsliga aktstycken från den svenska medeltiden*, Uppsala, 1902. Un compendium du xve siècle des statuts des conciles provinciaux a récemment été édité par S. Kroon, *Statuter från svenska medeltida provinsialkonsilier*, Lund, 2010.

15. L'exception étant le registre de Hans Brask, évêque de Linköping, du début du xvie siècle: *Biskop Hans Brasks registratur*, éd. H. Gunneng, Uppsala, 2003.

16. L'organisation diocésaine suédoise s'est développée autour de l'an 1100. Un répertoire florentin des environs de 1120 mentionne les diocèses de Skara, Linköping, Eskilstuna, Strängnäs, Sigtuna et Västerås. *Diplomatarium sueconum*, Appendix, Acta pontificum Suecia 1: 1, n. 4. Voir aussi S. Tunberg, «En romersk källa om Norden vid 1100-talets början», *Språkvetenskapliga sällskapets i Uppsala förhandlingar 1910-12*, Uppsala, 1912.

17. *Concilium Laterense* [5], éd. Mansi, t. 22, col. 991.

leurs synodes[18]. Ces statuts avaient force de loi dans l'étendue du diocèse et devaient être strictement observés.

Comme beaucoup d'autres institutions de l'Église en Suède, les synodes diocésains furent formés d'après des modèles en vigueur en Europe et l'influence de la France fut particulièrement marquée. La terminologie indique déjà cette influence: comme en France, le synode diocésain est exclusivement nommé *synodus*; ceci le distingue de termes comme *conventio* ou *capitulum*, qui étaient fréquemment utilisés en Allemagne[19]. L'unique *ordo synodalis* du Moyen Âge suédois qui ait été conservé – dans un registre de la cathédrale d'Upsal de l'année 1344 – présente de grandes ressemblances avec un *ordo synodalis* de Meaux[20]. L'influence française est encore plus marquée dans l'un des premiers statuts synodaux suédois connus: celui de Brunolphe de Skara.

Les statuts d'Eudes de Paris et de Brunolphe de Skara

En France, le premier livre synodal connu constituant une véritable législation diocésaine est celui d'Eudes de Sully, évêque de Paris, au tournant du XIIIe siècle. La première partie comprend de courtes règles pour le synode et six chapitres sur les sacrements, sans prendre en compte le sacrement de l'ordre. La deuxième partie, sous la rubrique *Incipiunt communia a precepta synodalia*, contient des préceptes courants portant, entre autres, sur la discipline du clergé[21]. Les statuts d'Eudes eurent une portée considérable. Ils furent la source principale des statuts synodaux du Nord de la France au XIIIe siècle et marquèrent de nombreux statuts en dehors de la France[22]. Ainsi, par exemple, ils furent utilisés dans les compilations de Trèves et de Mayence, et Richard Poore, évêque de Salisbury, leur emprunta dix-sept chapitres, qui passèrent à leur tour dans d'autres statuts anglais[23].

18. « hec omnia singulis annis in suis synodis diligenter legi faciant & exponi » : Concile de Skenninge, *Diplomatarium sueconum* (ci-dessous *DS)*, 359. Pour le concile de Tälje, voir *DS* 692.

19. S. Kroon, *Det svenska prästmötet under medeltiden. Dess uppkomst och ställning i samhälle och kyrka*, Lund, 1948, p. 30-31.

20. *Ibid.*, p. 40-41.

21. Pour une description détaillée des statuts d'Eudes de Paris, voir O. Pontal, *Les Statuts synodaux français du XIIIe siècle*, t. 1, *Les Statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, 1971, p. 5-50.

22. O. Pontal, «Les plus anciens statuts synodaux d'Angers et leur expansion dans les diocèses de l'Ouest de la France», *Revue d'histoire de l'Église de France*, 143 (1960), p. 54.

23. G. Le Bras, «Paris, seconde capitale de la chrétienté», *Revue d'histoire de l'Église de France*, 129 (1951). Pour les statuts de Salisbury, voir C. R. Cheney, *English Synodalia of the Thirteenth Century*, Londres, 1968, p. 56.

L'influence des statuts de Paris s'étendit jusqu'en Scandinavie. On en voit la trace dans les statuts de l'archevêque norvégien Eilif Arnesøn, de 1320, et dans ceux d'Ulrik Stykke, évêque d'Aarhus, de 1443[24]. Le type Eudes des statuts diocésains est représenté, en Suède, par les statuts de Strängnäs, une version abrégée de ceux-ci ayant fait partie d'un compendium du XVe siècle, et surtout par les statuts de Skara. Ces derniers, qui datent probablement de la période de Brunolphe Ier (1278-1317) et sont parmi les plus anciens conservés en Suède, correspondent presque mot pour mot aux statuts d'Eudes de Paris. Brunolphe avait passé pas moins de dix-huit ans à l'Université de Paris avant d'être élu évêque à Skara et il est donc probable qu'il en ait eu connaissance[25].

À titre de comparaison, nous reproduisons dans le tableau ci-dessous le premier paragraphe sur le mariage de chacun des deux statuts, tels qu'ils ont été retranscrits par Odette Pontal et Jaakko Gummerus respectivement :

Statuts de Paris	Statuts de Skara
Matrimonium cum honore et reverentia celebratur [et in facie Ecclesie], nec cum risu et jocose ne contempnatur. Et antequam fiat, semper in tribus dominicis aut tribus festivis diebus a se distantibus, quasi tribus edictis, perquirat sacerdos a populo sub pena excommunicationis de legitimitate sponsi et sponse qui debent conjungi et ante fidem datam de contrahendo matrimonio : et ante hec tria edicta nullus audeat aliquo modo matrimonia celebrare.	Matrimonium omni honore et reuerencia celebretur et in facie ecclesie, non cum risu et ioco, ne contempnatur. Antequam fiat, tribus dominicis diebus vel festiuis pupplicetur ; et perquirat sacerdos sub pena excommunicacionis de legittimitate sponsi et sponse, qui debent coniugi, et ante hoc nullus audeat matrimonium celebrare.
Éd. O. Pontal, *Les Statuts synodaux français du XIIIe siècle*, vol. 1, *Les Statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, 1971, p. 66-68.	Éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter och andra kyrkorättsliga aktstycken från den svenska medeltiden*, Uppsala, 1902, p. 62-63.

Comme on peut le constater, le contenu des deux extraits est pratiquement identique ; la principale différence étant que le texte de Skara est légèrement abrégé. Les deux statuts prescrivent que le mariage doit

24. *Samling af danske Kirke-Love*, éd. G. J. THORKELIN, Copenhague, 1781, p. 51-84.

25. *Den helige biskop Brynolfs av Skara levnad jämte hans kanonisationsprocess*, éd. S. BLOMGREN, Skara, 1998, p. 16. Pour les années à Paris de Brunolphe, voir B. WAHLSTRÖM, « Studentliv i medeltidens Paris », dans J. HAGBERG, éd., *Biskopen och törntaggen*, Skara, 2004, p. 219-237.

être célébré « avec honneur et respect », et qu'il doit être précédé de trois bans publiés à des jours de fête, afin que le prêtre puisse s'informer de la situation légitime du couple. Les paragraphes qui suivent se ressemblent tout autant : les prêtres doivent interdire aux laïcs de se marier autrement que devant l'Église et en présence du prêtre. Le lieu où le mariage doit être célébré, devant les portes de l'église, est qualifié de « fréquenté » (*celebri*) dans les statuts de Paris, tandis que ceux de Skara le qualifient d'« approprié » (*debito*). Dans le texte de Paris, on ajoute la présence de témoins[26]. Les deux statuts interdisent toute espèce de sortilèges pendant les noces, ainsi que de cacher des empêchements. Les statuts de Paris ajoutent la peine d'excommunication pour ceux qui emploient des sortilèges pendant les noces et précisent quels sont les empêchements[27]. En cas de doute sur la légitimité d'un mariage, les deux statuts enjoignent au prêtre de toujours en référer à l'évêque avant de le célébrer[28]. Enfin, les deux statuts interdisent aux prêtres d'exiger quoi que ce soit avant de célébrer le mariage : les statuts de Paris sous peine de suspens, et ceux de Skara sous peine d'excommunication. Les statuts de Paris ajoutent cependant que le prêtre devait recevoir, et pouvait même exiger, des dons une fois le mariage célébré[29]. Dans ce chapitre sur le mariage, le seul paragraphe des statuts de

26. « Prohibeantur frequenter laicis presbyteri, ne dent sibi fidem mutuo de contrahendo, nisi coram sacerdote et in loco celebri, scilicet ante januas ecclesie et coram pluribus » [41] (éd. O. Pontal, *Les Statuts de Paris*..., p. 66). « Prohibeant frequenter laicis clerici ne fidem dent mutuo de contrahendo matrimonio, nisi coram sacerdote et in loco debito, id est, ante ianuas ecclesie » [10] (éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter*..., p. 63).

27. « Sepe in nuptiis prohibeantur per excommunicationem sortilegia fieri ; malefici quoque et celantes consanguinitatem et alia impedimenta matrimonii : votum, ordinem, consanguinitatem, affinitatem, disparem cultum, compaternitatem que tantum quatuor a matrimonio excludit personas : compatrem, commatrem, filiolum et fratrem vel sororem spiritualem, scilicet filium vel filiam patrini » [42] (éd. O. Pontal, *Les Statuts de Paris*..., p. 66-68). « In nupciis prohibeantur fieri sortilegia et maleficia, id est celantes consanguinitatem et alia impedimenta matrimonii » [10] (éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter*..., p. 63).

28. « Nullus sacerdos audeat perficere matrimonium in casu dubio, inconsulto episcopo sed ad eum semper referat omnes matrimonii <dubitationes vel> dubietates » [43] (éd. O. Pontal, *Les Statuts de Paris*..., p. 68). « Nullus sacerdos in casu dubio audeat perficere matrimonium inconsulto episcopo, videlicet ad eum semper referat omnes matrimonii dubietates » [11] (éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter*..., p. 63).

29. « Prohibetur districte sub pena suspensionis, ne ullus sacerdos aut capellanus exigat aliquid ante benedictionem nuptialem sive pro testimonio ferendo sive pro matrimonio celebrando, occasione ferculorum que debentur pro nuptiis ; celebrato autem matrimonio, recipiat fercula sua et exigat, si necesse fuerit » [44] (éd. O. Pontal, *Les Statuts de Paris*..., p. 68). « Prohibetur eciam districte sub pena excommunicacionis, ut nullus sacerdos aut capellanus exigat aliquid ante benedictionem sponsalem pro matrimonio celebrando » [12] (éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter*..., p. 63).

Paris qu'on ne retrouve pas dans ceux de Skara concerne l'interdiction faite aux époux d'entrer en religion[30].

Cependant, les autres chapitres de ces statuts introduisent une différence essentielle pour le mariage. Dans la quatrième partie des statuts de Paris, on trouve deux paragraphes sur les mariages clandestins : le premier interdit aux prêtres de les célébrer ou de les bénir sous peine d'excommunication, et le deuxième frappe d'une même excommunication ceux qui se marient ou font bénir leur mariage clandestinement, comme ceux qui y assistent[31]. Le passage des statuts de Skara qui y correspond le mieux affirme que ceux qui refusent de faire bénir leur mariage doivent être suspendus de l'eucharistie : « Si des mariés ne veulent pas bénir leur mariage, ils seront suspendus de l'eucharistie, et si l'un veut et l'autre pas, celui qui ne veut pas sera suspendu[32]. » Il ne s'agit donc pas, comme dans les statuts de Paris, de mariage clandestin proprement dit, mais plutôt du refus de célébrer religieusement un mariage déjà contracté selon le droit séculier.

Mariages clandestins

La lutte contre les mariages clandestins était une des préoccupations majeures des synodes diocésains français. Le concile de Latran avait prescrit des règles générales quant au caractère public du mariage, mais c'est dans les statuts synodaux que les modalités exactes pour y parvenir se précisent. Pratiquement tous les statuts français du XIIIe siècle répètent l'obligation d'annoncer le mariage publiquement, avec quelques variations quant aux peines encourues en cas de refus. Les statuts prévoient la suspension, pouvant aller jusqu'à trois ans et souvent associée à d'autres peines, pour les prêtres qui célébreraient des mariages clandestins. Quant aux contractants, ils encouraient l'excommunication, des amendes ou d'autres peines à la discrétion du juge. Selon de nombreux statuts, le simple fait d'assister à des mariages clandestins faisait courir le risque d'excommunication[33]. Malgré

30. « prohibeant sacerdotes in ecclesia publice sub excommunicatione ne alter conjugum transeat ad religionem, aut recipiatur, nisi per episcopum vel archidiaconum » [45] (éd. O. PONTAL, *Les Statuts de Paris*..., p. 68).

31. « Item districte precipitur presbyteris et sub excommunicatione, ne aliquas matrimonio clandestino conjungant vel benedicant » [97] ; « Item excommunicentur omnes illi qui faciant se conjungi clandestino vel benedici et omnes illi qui interesse presument » [98] (éd. O. PONTAL, *Les Statuts de Paris*..., p. 88).

32. « si coniuges noluerint benedici contracto matrimonio, suspendantur a corpore Christi, et si alter voluerit et alter negauerit, negans suspendatur » [30] (éd. J. GUMMERUS, *Synodalstatuter*..., p. 65).

33. Voir par exemple les statuts de Nicolas Gellent [8], éd. J. AVRIL, *Les Statuts synodaux*..., t. 3, *Les Statuts synodaux angevins de la seconde moitié du XIIIe siècle*, Paris, 1988, p. 78, et les statuts de Guillaume le Maire [1], *ibid*., p. 214-216.

toutes ces dispositions, les laïcs continuaient à se marier clandestinement. Le synode de Coutances (1300) note avec un certain désabusement qu'aussi bien les prêtres que les laïcs se montraient souvent négligents au regard de ces interdictions. Ils les transgressaient sans craindre apparemment les peines prévues[34]. En butte à ces échecs, les évêques persévèrent et, dans un synode de la même ville en 1372, ils réitèrent la peine de suspension pour les prêtres et d'excommunication pour les laïcs assistant à des mariages clandestins[35].

La publication de bans et le caractère public du mariage étaient essentiels pour connaître à l'avance d'éventuels empêchements. Ils l'étaient aussi pour établir clairement le statut matrimonial des laïcs afin d'éviter de longs litiges et d'éventuelles unions bigames. Comme Richard Helmholz, entre autres, l'a fait remarquer, les causes matrimoniales pour prouver l'existence d'un mariage étaient bien plus fréquentes que celles pour dissoudre ou invalider un lien[36].

En comparaison avec la France, et d'ailleurs avec la plupart des autres pays européens, il y a relativement peu de références aux mariages clandestins dans les statuts synodaux suédois. De plus, ces dernières visent surtout l'absence de cérémonie religieuse, et non son caractère public. La plupart des statuts prescrivent la publication de bans et la bénédiction nuptiale. Les mariages clandestins dans le sens de mariages canoniquement valides, contractés par consentement mutuel, sans témoins, ni cérémonie publique, ne sont mentionnés que dans quelques passages : le synode provincial de Tälje (1368) interdit aux prêtres de bénir des fiançailles clandestines (*clandestinis desponsationibus*), et les statuts de Linköping interdisent aux mêmes prêtres d'assister aux mariages clandestins[37]. Le compendium *Upsaliensis provincie statutorum* de Nicolaus Ragvaldi

34. « quia tamen in hujusmodi canonis observatione quamplurimos vidimus sæpius negligentes, immo verius transgressores, penas non timentes prædictas, viasque exquirentes & modos per quos ostenta sibi impedimenta devitent » (*Concilia Rotomagensis provinciæ : accedunt Dioecesanæ synodi, pontificum epistolæ, regia pro normanniæ clero diplomata*, éd. G. Bessin, Rouen, 1717, p. 559).

35. « Statuimus insuper ne nulla persona ecclesiatica vel sæcularis, cujuscumque status vel conditionis existat, matrimonium clandestinum in nostri civitate & Diocesi, bannis nondum factis per tres Dominicos, ut moris est, nisi de nostra licentia celebrare præsumat. Si quis vero contra fecerit, aut operam, concilium vel favorem præstiterit, suspensionis sententiam incurrit : principales vero personæ, necnon & omnes opem consilii & favorem in talibus præstantes, ipso facto excommunicationis sententiam incurrunt » (*ibid.*, p. 562).

36. R. H. Helmholz, *Marriage Litigation in Medieval England*, Cambridge, 1975, p. 75.

37. « Item nullus sacerdos præsumat interesse clandestinis desponsationibus seu ante ternam proclamationem in eccl : a benedicere taliter desponsatos sub pena suspensionis officii et beneficii » (éd. H. Reuterdahl, *Statuta synodalia...*, p. 56). « Item non celebrent clandestina matrimonia, nec eis intersint, poena excommunicationis » (*Statuta Lincopensia* [25], *ibid.*, p. 77). Les statuts de Linköping notent aussi, parmi les causes qui devraient toujours être remises au jugement de l'évêque, le cas où quelqu'un déjà marié par *verba de*

(1441), une compilation des statuts des conciles provinciaux d'Upsal[38], ne traite pas du mariage clandestin. On y prescrit le jour où l'on peut bénir un mariage, qu'on ne doit pas donner cette bénédiction si la mariée est veuve, qu'un couple fiancé n'a pas le droit de dormir ensemble avant la bénédiction nuptiale (sous peine d'une amende de trois marcs) et que les étrangers doivent pouvoir prouver qu'ils ne sont pas déjà mariés[39]. Ces deux dernières règles visent d'une certaine manière les mariages clandestins : la première évite un mariage présomptif et la deuxième concerne le risque de bigamie si le statut marital des contractants n'est pas clairement établi. Cependant, il n'y a pas de référence directe aux mariages clandestins, comme par exemple l'interdiction de contracter, célébrer ou assister à de tels mariages, qui sont plutôt de règle dans les statuts synodaux français. Il est aussi notable qu'aucune loi séculière suédoise de cette époque ne mentionne les mariages clandestins.

Même lors de références directes aux mariages clandestins, ce qui est réellement visé n'est pas toujours clair. La *Summa canonum variorum conciliorum* définit comme clandestins les mariages qui se font « sans témoins, sans solennité et sans publication de bans précédents[40] ». Dans nos statuts, c'est presque exclusivement les deux dernières obligations qui sont explicitement requises, la présence de témoins semblant aller de soi. En pratique, l'expression « mariage clandestin » signifiait en Suède que des témoins des deux familles étaient présents à une fête publique, mais qu'on avait omis la publication de bans et la bénédiction nuptiale[41].

Si les mariages clandestins semblent relativement peu présents dans les statuts synodaux suédois, la situation maritale des étrangers et inconnus (*advene et ignoti*) occupe en revanche une place importante. Ce problème,

presenti, se mariait publiquement avec une autre : *ibid.*, p. 82. Voir aussi les ordonnances de visitation épiscopale de la même ville en 1480 : J. Gummerus, *Synodalstatuter...*, p. 97.

38. Ce texte est né du désir d'harmoniser les nombreux statuts provinciaux qui s'accumulent depuis le concile provincial de Skenninge en 1248. Ils sont obscurs et parfois contradictoires. En 1441, l'archevêque Nicolaus Ragvaldi demande à l'évêque de Strängnäs de les unifier en un compendium : « Upsaliensis provinciae statuta eadem in unum compendium redigere » (cité dans S. Kroon, *Statuter...*, p. 7).

39. « Nupciarum benedictio fiat tantum in ultimo festo, ubi plura concurrunt, et contrafaciens in tribus marcis puniatur. Quando vir alias benedictus contrahit cum virgine vel corrupta alias non benedicta, nupcie solenniter benedicantur. Sed si vidua contrahit cum benedicto sive non benedicto, non benedicantur » (*Compendium statutorum provincialium Upsaliensis prouinciae*, 4:50). « Nulli desponsati adinuicem dormiant ante benedictionem sub pena iii marcarum » (*ibid.*, 4:36). « Advene non admittantur ad contrahendum matrimonium, nisi per literas docuerint se solutos. Et sacerdos, qui tales benedicit, in iii marcis puniatur » (*ibid.*, 4:35, S. Kroon, *Statuter...*, p. 88, 80 et 79).

40. « clandestinum autem dicitur, cum non habentur testes, nec fiunt cum solennitate, nec praemissis bannis » (*Summa canonum variorum conciliorum*, éd. H. Reuterdahl, *Statuta synodalia...*, p. 192).

41. M. Korpiola, *Between Betrothal and Bedding...*, p. 147.

inexistant dans les statuts de Paris et ceux de Skara, prend une place considérable dans les statuts suédois plus tardifs, qui prévoient différentes peines pour ceux qui seraient incapables de prouver leur statut marital. Selon les statuts du Jämtland de l'archevêque Jöns Håkansson (1425), ceux qui venaient en couple et se disaient mariés n'avaient pas le droit de recevoir l'eucharistie à Pâques s'ils ne pouvaient pas prouver, par une lettre ou un document équivalent, qu'ils étaient réellement mariés. Pour avoir le droit de se marier sur place, un étranger devait pouvoir prouver qu'il n'était pas déjà marié[42]. Le prêtre qui bénissait malgré tout un tel mariage devait, selon les statuts d'Arboga de Johannes Jerechini, payer une amende de trois marcs[43]. Selon d'autres statuts de la même ville (1417), les étrangers qui amenaient des femmes sans pouvoir démontrer qu'ils étaient mariés n'avaient ni le droit d'assister à la messe, ni de recevoir l'eucharistie, sauf au seuil de la mort[44]. Les mêmes peines et l'interdiction d'assister à la messe se retrouvent dans le *Summa canonum variorum conciliorum* et dans le compendium *Upsaliensis provincie statutorum*[45].

Dans les statuts français, les références à la situation maritale des étrangers et inconnus sont plus rares. Il en existe quelques cas : les statuts de Pierre de Sampson, par exemple, interdisent qu'un prêtre marie des personnes qui lui sont inconnues et les statuts de Gellent soulèvent le problème de façon indirecte en interdisant aux prêtres d'exiger des gratifications pour écrire des lettres prouvant qu'un couple est marié[46]. Le problème est cependant bien moins présent que dans les statuts suédois. Une explication possible est que ce type de situation était couvert, pour une large part, par les statuts visant les mariages clandestins en général que l'on trouve dans la

42. « item viliom wj at farande folk. som aff androm landom komber oc sic for hionalagh halla ey sculu redhskap om pascha faa. for æn the breff oc skæl haua. at the laglica saman komin æra. fore thy margher kombir löpande mz frænko sinne eller annars hustro Oc williom wi ath ey noghor wtlændsker til giffto stædhias scal wtan han full skæl oc bewiisning hafuir thz han ey annarstads gifffther ær. Oc thetta biudhom wi sunnerligha allom warom klerchom granelica war at tagha » (éd. J. Gummerus, *Synodalstatuter…*, p. 44).

43. « Item quod advene et ignoti non admittantur ad contrahendum matrimonia nisi super statu suo quod sint soluti per literas aut testes docuerint evidenter, sacerdos autem qui tales benedixierit puniatur in tribus marchis » (*Statutum Johannes Jerechini Arbogae* [4], éd. H. Reuterdahl, *Statuta synodalia…*, p. 107).

44. « Item statuimus quod layci advene et ignoti adducentes secum aliquas mulieres ad parochias curatorum nisi literis vel testibus docuerint se esse legitime coniunctos non permittantur divinis interesse, nec ad eucharistie perceptionem nec* in mortis articulo » (*« nec » doit très probablement être remplacé par « nisi ») (*Statuta concilii arbogensis* 1417). *Cf. Compendium…*, 4:35, S. Kroon, *Statuter…*, p. 79 ; voir aussi H. Reuterdahl, *Statuta synodalia…*, p. 155 et 158.

45. H. Reuterdahl, *Statuta synodalia…*, p. 182 ; S. Kroon, *Statuter…*, p. 79.

46. Synodal de Nîmes, Arles, Béziers, etc., éd. O. Pontal, *Les Statuts synodaux…*, t. 2, *Les Statuts de 1230 à 1260*, Paris, 1983, p. 390. Statuts de Gellent, éd. J. Avril, t. 3, p. 98-100.

plupart des statuts synodaux français. Les statuts concernant les mariages clandestins étaient plus rares en Suède et les évêques se sentaient dans la nécessité d'enquêter plus systématiquement sur la situation maritale des étrangers et inconnus.

Les statuts synodaux et le droit séculier

En Suède, le droit matrimonial était réglé non seulement par le droit ecclésiastique, mais aussi par le droit séculier. Les lois provinciales édictaient des règles détaillées pour les fiançailles et les mariages contenues dans le *giftasbalk*, « livre de mariage », ou dans le *ärvdabalk*, « livre de successions », ou encore dans le *kyrkobalk*, « livre de l'Église ». Le *kyrkobalk* couvrait tout ce qui concernait l'Église et se fondait sur les statuts synodaux plus ou moins accommodés aux intérêts séculiers. Les statuts synodaux proprement dits, le *latinbalk*, souvent rédigés en latin (d'où le nom de « livre en latin »), constituaient la base de la juridiction ecclésiastique. Les questions concernant l'Église pouvaient être jugées en réalité par deux lois et deux cours de justice : soit, suivant le *kyrkobalk*, par la diète, soit, suivant le *latinbalk,* par l'évêque.

Le mariage, dans le droit séculier suédois, était un processus lent par lequel les époux passaient graduellement de l'état de non-mariés à l'état de mariés. Les étapes principales étaient les fiançailles, le mariage, les noces, le coucher[47] et le *morghongäf*, cadeaux faits par le mari à sa femme le matin suivant les noces[48]. À ces règles s'ajoutaient celles du droit de l'Église, portant principalement sur la publication de bans et la bénédiction nuptiale.

Le tableau ci-dessous résume les règles principales de formation du mariage telles qu'elles ont été respectivement transcrites dans les livres

47. Le coucher de la mariée dans le lit de son mari signifiait qu'il devenait son tuteur légal : « Komber bruþ i siæng mæþ bondæ sinom. þa aa han foræ hana baþæ swaræ oc sökiæ » (loi d'Helsingie, ÄB 2:1). Voir aussi la loi de Dalécarlie (GB 2), la loi de Sudermanie (GB 3) et la loi de Vestmanie (ÄB 2:1). La loi d'Upland le décrit comme le moment où la femme rentre chez son mari : « nu kombær bruð hem til bondæ sins » (ÄB 2:1) ; mais vu le contexte, il est probable qu'il s'agit en fait du coucher. Voir L. CARLSSON, *Jag giver dig min dotter*..., vol. 1, p. 143-44.

48. Elle correspond à la *Morgengabe* germanique. Les diplômes la nomment *donacio propter nuptias* et elle a pour but d'honorer la femme : « ex parte domini Nycholai quondam Mychiæls sun. Pro donacione propter nupcias wlgariter Morhons Giæf sibi assignata per ipsum N. tunc maritum suum » (*DS* 811). Voir aussi *DS* 541 et 588. La donation avait lieu solennellement en présence de témoins et devenait la propriété privée de la femme. « Noverint vniuersi me dilecte consorti mee ingridi pro honore et racione dotis quod wlgariter dicitur hinderdagsgif bona mea in sioarydh et hardanes dedisse » (*DS* 3364). Voir aussi *DS* 3954.

de succession ou de mariage, les livres de l'Église[49] et dans les statuts synodaux :

Livre de successions ou de mariage	Livre de l'Église	Statuts synodaux
L'homme doit aller trouver le père et les plus proches parents de la femme et requérir leur consentement. À ce moment, le *giftoman* est désigné. Le *giftoman* doit fiancer la femme avec un nombre préétabli de témoins des deux côtés[50]. Le *giftoman* donne la femme à son mari avec la formule suivante : je te la donne pour épouse honorable, pour partager ton lit, pour les serrures et les clefs et avec le tiers légal dans tous les meubles que tu possèdes et que tu peux acquérir [51]. La mariée est amenée au lit de son mari. C'est à ce moment qu'il devient son tuteur légal. Le lendemain des noces au matin, le mari donne à sa femme la *morghongæf* en présence de témoins.	Pour le mariage ainsi que l'inceste, l'évêque seul peut juger. Si des fiançailles sont rompues par un jugement ecclésiastique, l'évêque perçoit une amende pour chaque séparation, payable par le responsable de la séparation. Si un homme et une femme veulent se marier à l'église, ils doivent le faire savoir au prêtre de leur paroisse. Le prêtre doit publier trois dimanches à la porte de l'église que le mari et la femme sont fiancés conformément à la loi de la province et qu'ils veulent faire bénir leur union conformément au droit de l'Église. Si quelqu'un connaissant un empêchement vient avant le jour fixé, le prêtre ne peut pas les bénir avant que l'affaire n'ait été élucidée.	Le mariage doit être célébré avec honneur et respect devant l'église. Il doit être publié trois dimanches ou trois jours de fête ; et le prêtre doit s'informer de la situation légitime du fiancé et de la fiancée. Les clercs doivent interdire aux laïcs de se donner le consentement mutuel de contracter mariage, si ce n'est devant un prêtre et devant les portes de l'église. Il est interdit de faire des sortilèges dans les noces et de cacher des empêchements au mariage. Il est interdit qu'un prêtre ou chapelain exige quoi que ce soit avant la bénédiction nuptiale pour célébrer le mariage.

49. Le texte sur le mariage dans le droit séculier est principalement tiré de la loi d'Upland, qui est la loi provinciale suédoise la plus détaillée, et aussi celle qui a le plus influencé les lois provinciales plus tardives, ainsi que la loi nationale de Magnus Eriksson.

50. Le nombre de témoins pouvait varier selon les différentes lois : la loi d'Upland et la loi de Helsinge en prescrivent quatre de chaque côté (ÄB 1 :1) ; la loi de Dalécarlie, deux (GB et ÄB 1) ; et la loi de la ville de Magnus Eriksson, six (GB 2).

51. Loi d'Upland (ÄB 3). La formule, reprise dans la loi de Vestmanie (ÄB 3), indique clairement la position de la femme comme épouse honorable avec la responsabilité du foyer (clefs et serrures). Le droit du tiers légal établit le droit de la femme à un tiers de tous les meubles. La loi d'Upland fait l'exception de l'or et des esclaves qui restaient la propriété exclusive du mari. Voir C. CHRISTENSEN-NUGUES, « Äktenskap och familj », p. 301.

Le fait le plus marquant dans le droit séculier est le nombre de règles, rituels et cérémonies qui entourent le mariage. Chaque étape de la formation du mariage est soigneusement décrite, les témoins nécessaires désignés et les formules à utiliser précisées. Que le mariage soit entouré de rites et de cérémonies n'est pas particulier à la Suède ; c'était le cas dans la plupart des pays européens. Ce qui est remarquable, c'est que ces rites et cérémonies furent prescrits par la loi.

Dans le livre de l'Église, le droit de l'Église est en quelque sorte subordonné au droit séculier[52]. On note au départ que seul l'évêque peut juger des cas de mariages et d'incestes, mais ce qui suit semble plutôt diminuer le rôle de l'Église. La bénédiction nuptiale est facultative et ne peut pas se faire avant que le couple soit fiancé selon la loi de la province. La bénédiction nuptiale n'est prescrite que par la loi d'Ostrogothie (GB 6). Les fiançailles étaient une étape très importante dans la formation du mariage selon le droit séculier suédois, et ne doivent pas être confondues avec le simple *desponsatio* du droit canonique. C'était au moment des fiançailles que l'accord entre les deux familles était scellé et que l'on décidait du montant de la dot. Par ailleurs, les fiançailles se faisaient toujours en présence de témoins. La nécessité de se fiancer conformément à la loi de la province avant de faire bénir le mariage à l'église assurait donc qu'il y ait des témoins des deux familles et rendait en principe impossibles les mariages clandestins (dans le sens de mariages secrets).

Le *giftoman* (littéralement « celui qui donne ») avait un rôle très important. Il était le porte-parole de la femme et c'est lui qui avait la responsabilité de son mariage[53]. Le *giftoman* était désigné par la famille de la mariée, mais selon des critères établis dans les lois régionales. La loi de Dalécarlie (GB) donne les règles suivantes : « Le père est *giftoman* s'il est en vie. À défaut du père, c'est le frère. S'il n'y a ni père, ni frère, c'est la mère, si elle ne s'est pas remariée. Si elle s'est remariée avec le consentement de ses enfants et des parents de son mari défunt, elle sera *giftoman*[54]. » Celui

52. Cette subordination du droit de l'Église au droit séculier dans les lois provinciales, qui apparaît aussi dans d'autres domaines, a soulevé des protestations de la part de l'Église : en 1347, cinq clercs contestaient le projet d'inclure un *kyrkobalk* dans la loi nationale qui était en préparation par le roi Magnus Eriksson. Les clercs craignaient que le pouvoir séculier, en incluant le droit de l'Église dans cette nouvelle loi, l'aurait dénaturé et accommodé à ses propres fins. *Magnus Erikssons Landslag*, éd. Å. Holmbäck et E. Wessén, Stockholm, 1962, p. 27. Voir aussi G. B. Nilsson, *Nytt ljus över Yngre Västgötalagen. Den bestickande teorin om en medeltida lagstiftningsprocess*, Stockholm, 2012, pour la lutte de pouvoir entre l'Église et les intérêts séculiers.

53. Pour le rôle central du *giftoman*, voir M. Korpiola, *Between Betrothal and Bedding*..., p. 5-14.

54. *Svenska landskapslagar : Dalalagen och Västmannalagen*, vol. 2, éd. E. Wessén et Å. Holmbäck, Uppsala 1936, p. 78. Le *giftoman* pouvait donc, malgré la dénomination, aussi être une femme. Selon la loi d'Upland, la loi de Helsinge et la loi de Vestmanie, la mère avait

qui portait atteinte aux prérogatives du *giftoman* s'exposait à de lourdes peines : selon la loi d'Upland, celui qui donnait une femme en mariage sans la permission du *giftoman* devait payer une amende de quarante marcs ou prouver par le serment de dix-huit co-jureurs qu'il avait l'autorisation de ce dernier[55]. L'interdiction de marier une femme sans l'autorisation du *giftoman* s'appliquait aussi aux prêtres : « Si un prêtre marie une femme en l'absence du *giftoman,* il lui vole son droit de marier. Il doit alors payer une amende de quarante marcs, ou prouver par le serment de sept prêtres qu'il avait l'autorisation du *giftoman*[56]. » La nécessité d'obtenir l'autorisation du *giftoman* empêchait qu'un couple ne se marie clandestinement pour échapper au contrôle familial – une situation qui n'était pas rare dans le reste de l'Europe[57].

Les sources nous décrivent le mariage dans la Suède médiévale comme un cérémoniel séculier comportant plusieurs étapes bien établies : fiançailles, don de la mariée, transfert de la mariée à la maison de l'époux, coucher et, enfin, don du matin. Ce mariage par étapes, au rituel scrupuleusement codifié, constituait quasiment l'antithèse du mariage canonique, où seul le consentement des futurs époux, sans autres formalités, était suffisant pour conduire à un mariage valide. Comme Mia Korpiola l'a souligné, l'introduction de la notion de mariage privé, sans cérémonie, contracté seulement par des mots, était étrangère à la culture légale, rituelle et formaliste de la Suède médiévale[58].

Les traditions, réunies dans les lois séculières, assuraient un caractère public au mariage et la question d'établir s'il avait été contracté ou non, un cas si fréquent sur le continent, n'existait guère en dehors du cas d'étrangers

même précédence sur le frère et prenait ce rôle à défaut du père. Les lois goths, en revanche, ne reconnaissent pas ce droit à la mère (*cf.* Wg. II, GB. 2) et, dans la loi nationale de Magnus Eriksson, il est expressément dit que le *giftoman* ne peut être une femme : « homme et pas femme, mais avec le conseil de la mère » (GB 1).

55. « hwar sum giptir mø utæn rætz giptæ manz orloff. bøte. xl. markr. ællr witi loff aff rættum giptæ manni mz atertan mannæ eþi » (Loi d'Upland, ÄB 1. 3). L'office de *giftoman* pouvait cependant rentrer en conflit avec les intérêts de la personne tenant ce rôle. Comme il était le plus souvent le principal héritier de la femme, il pouvait préférer qu'elle reste célibataire. Ainsi, la loi d'Islande donnait l'autorisation à la femme de se marier sans le consentement du *giftoman* si celui-ci avait refusé deux prétendants convenables. Voir L. Carlsson, « *Jag giver dig min dotter* »..., p. 54.

56. « Uighir præstær ok ær egh gipta maþrin uiþær, þa rænir han gipta mala, þæt ær fiuratighi marka sak ælla siu præsta eþær, at han uighþi mæþ uilia hins, sum gipta mannin uar » (Loi d'Ostrogothie, GB. 6).

57. Un exemple particulièrement bien documenté est le mariage clandestin entre Margery Paston et Richard Calle, où la famille de Margery a fait tout en son pouvoir pour l'invalider, sans y parvenir. Voir *Paston Letters and Papers of the Fifteenth Century*, éd. N. Davis, Oxford, 1971.

58. M. Korpiola, *Between Betrothal and Bedding*..., p. 100.

ou d'inconnus. Quand les statuts suédois insistent sur la publication de bans et la bénédiction nuptiale, c'est, d'une part, pour découvrir d'éventuels empêchements, et, d'autre part, pour garantir un plus grand contrôle de l'Église. D'une manière fondamentale, ce n'était pas, comme souvent dans le reste de l'Europe, pour éviter d'éventuels mariages secrets. Par les règles du droit séculier, le mariage en Suède était une affaire publique.

À la fin du Moyen Âge, et surtout à partir du XVIe siècle, la législation matrimoniale de l'Église catholique est de plus en plus remise en cause. La Réforme protestante la condamne pour avoir fait du mariage « un état faible, méprisé et rejeté[59] ». Selon les Réformés, une des conséquences les plus déplorables de cette législation était que des jeunes gens pouvaient se marier secrètement et contre la volonté de leurs parents. Cette critique n'était nullement confinée à des mouvements protestants. Le statut du mariage était devenu un souci général dans l'Europe renaissante. Un lien quasi organique semblait lier l'institution matrimoniale à la stabilité sociale – l'ordre social reposant sur l'ordre familial[60]. Le manque de règles strictes, ainsi que de contrôle parental et des institutions publiques, semblait menacer cet ordre. La réforme du mariage était devenue une préoccupation aussi bien pour les Catholiques que pour les Protestants[61].

Dans ce contexte, la situation qui avait prévalu dans la Suède médiévale apparaît comme une exception. Bien sûr, la doctrine de consensus s'appliquait en Suède aussi ; au moins théoriquement, les principes fondamentaux du droit canonique devaient être respectés dans toute la Chrétienté. Il est aussi évident dans les sources littéraires du XIIIe et XIVe siècle que cette doctrine fut perçue comme une menace, notamment à cause de la possibilité qui était ainsi donnée aux enfants de se soustraire au pouvoir parental[62]. Cependant, à en juger par les statuts synodaux, cette menace, sur le plan pratique et concret, s'est révélée moins présente qu'ailleurs. Cet

59. « Dieweyl in der Welt der Ehelichen Stand so ubel zerissen/verschmehet und vervorffen wirdt/als ein elender verachter Stand » (LEONARD CULMAN, *Jungen Gesellen, Jungkfrauwen und Witwen*, Magdebourg, 1534, cité dans S. OZMENT, *When Fathers Ruled : Family Life in ReformationEurope*, Cambridge (MA), 1983, p. 4).

60. S. MELCHIOR-BONNET, « De la réforme au siècle des lumières. Le monopole de l'Église contesté », dans S. MELCHIOR-BONNET et C. SALLES éd., *Histoire du mariage*..., p. 433.

61. Pour le lien entre contrôle parental (et public) du mariage et la formation de l'état dans la France du XVIe siècle, voir S. HANLEY, « The Jurisprudence of the Arrêts : Marital Union, Civil Society, and State Formation in France, 1550-1650 », *Law and History Review*, 21/1 (2003), p. 1-40.

62. Dans le *Gesta danorum* de Saxo Grammaticus, les quelques mariages qui sont contractés suivant la volonté de la mariée se terminent tous en catastrophe (SAXO GRAMMATICUS, *Gesta Danorum* X : 9, éd. J. OLRIK et H. RAEDER, Hauniae, 1932). La même méfiance vis-à-vis de la doctrine du consensus, et notamment la possibilité pour les femmes de choisir elles-mêmes leurs époux, apparaît, entre autres, dans le *Heimskringla* et le *Sverresaga*. Voir aussi J. M. JOCHENS, « Consent in Marriage : Old Norse Law, Life, and Literature », *Scandinavian Studies*, 58 (1986), p. 142-176.

état de fait est sans doute en partie dû à la christianisation tardive de la Scandinavie. Les traditions anciennes, codifiées dans les lois régionales, ont constitué une sorte de législation parallèle à celle de l'Église. Cette législation a donné au mariage son caractère public ainsi qu'une influence décisive de la famille sur les choix matrimoniaux des enfants, notamment par le rôle du *giftoman*. Paradoxalement, ce « retard » suédois a préfiguré le développement d'un mouvement majeur en Europe au XVI[e] siècle, c'est-à-dire l'entrée du mariage dans la sphère civile et le contrôle plus étroit, à la fois public et parental, de l'institution matrimoniale.

Charlotte CHRISTENSEN-NUGUES - Lund University

Mariages clandestins dans la Suède médiévale. Le témoignage des statuts synodaux

Selon le droit canonique médiéval, le consentement mutuel était le seul acte nécessaire pour créer un mariage valide ; un mariage contracté secrètement pouvait donc lui aussi être parfaitement valide. De tels mariages, dits clandestins, présentaient néanmoins des difficultés pratiques majeures lors de l'application de la législation matrimoniale de l'Église. Ceci était particulièrement apparent au niveau diocésain et presque tous les statuts synodaux européens traitent de ces mariages. Dans ce contexte, les statuts synodaux suédois se distinguent par la place relativement modeste accordée à ce problème.

Nous comparons dans cet article les références aux mariages clandestins dans les statuts synodaux suédois et français et nous explorons les raisons possibles de leurs différences dans la tradition légale suédoise. La législation séculière de la Suède médiévale comportait des règles détaillées pour la formation du mariage. Elles avaient comme conséquence de lui assurer une certaine publicité. Ceci faisait que les mariages clandestins, dans le sens de mariages secrets et sans témoins, étaient relativement rares. Les statuts synodaux suédois reflètent cette situation et mettent en lumière l'influence de traditions matrimoniales antérieures et la manière dont le droit commun s'en est accommodé.

droit canonique - droit séculier - mariage clandestin - statuts synodaux - Suède

Clandestine Marriages in the Synodal Statutes of Medieval Sweden

According to medieval canon law, mutual consent was sufficient to create a valid marriage. A marriage contracted secretly could thus be perfectly valid. Such marriages, *i.e.* clandestine marriages, did however entail major practical difficulties when the Church's marriage legislation was applied. This was particularly apparent at the local level, and practically all synodal statutes in medieval Europe contained multiple prohibitions against such marriages. In this context, Swedish synodal statutes constitute an exception by the relatively modest place accorded to this problem. This article compares the references to clandestine marriages in Swedish and French synodal statutes, analyses their differences and explores the Swedish legal tradition to determine possible explanations for them. Swedish secular laws contained detailed rules for the formation of marriage that guaranteed a certain publicity. This made clandestine marriages, in the

sense of marriages contracted secretly without witnesses, relatively scarce. Swedish synodal statutes reflect this situation, shows the implications of the Swedish matrimonial tradition, and how canon law was adapted to the Swedish context.

canon law – clandestine marriage – secular law – synodal statutes – Sweden

Médiévales 67, automne 2014, p. 187-208

NOTES DE LECTURE

Emeri VAN DONZEL et Andrea SCHMIDT, *Gog and Magog in Early Eastern Christian and Islamic Sources. Sallam's Quest for Alexander Wall*, Leyde, Brill, 2010, 271 p.

L'enquête sur la localisation du fameux mur des Gog et Magog, ces peuples cités par la Bible dans le Livre d'Ézéchiel, et par le Coran dans la sourate XVIII, a été menée par bon nombre de chercheurs. Parmi les études phares, et sans compter toutes celles dédiées à Alexandre, on peut citer pour commencer celles d'un précurseur, A. Runni Anderson, « Alexander and the Caspian Gates », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 59 (1928), p. 130-163, et *Alexander's Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations*, Cambridge, 1932. Rappelons encore celle de Paolo Cuneo, « Le mura di Darbent, Note sulla topografia e la morfoligia urana di una città-stato del limes islamico nell'area caucasica », *Rivista degli Studi orientali*, p. 57-75 ; et, plus récemment, l'article de Charles Genequand, « Autour de la ville de Bronze : d'Alexandre à Salomon », *Arabica*, 1992, p. 328-345 ; ou encore les notes d'André Miquel dans *La Géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du XIe siècle*, vol. 2, Paris, 1975 réimp. Paris, EHESS, 2001, p. 490-493. Bref, la muraille est un *topos* littéraire et historiographique qui a donné lieu à quelques belles études et qui, sans aucun doute, n'a pas fini d'alimenter les interrogations.

Toutefois, l'enquête menée par Emeri van Donzel et Andrea Schmidt est, soulignons-le, passionnante, et d'un grand intérêt pour les chercheurs passionnés de folklore, de merveilleux, mais aussi soucieux de décoder les sources orientales, arabes, persanes, littéraires ou non. Cet ouvrage apporte un complément à celui de F. Doufikar Aerts, *Alexander Magnus Arabicus : A Survey of the Alexander Tradition Through Seven Centuries : from Pseudo-Callisthenes to Suri*, Peeters, 2010. Certes, comme les auteurs se plaisent à le dire, le lecteur n'aura pas une étude exhaustive de toutes les sources, mais une mise en évidence du rôle des sources syriaques à la base de la tradition islamique. Quant à la seconde partie de l'ouvrage, tout à fait capitale, elle analyse le fameux témoignage de l'envoyé du calife al-Wâthiq, le mystérieux Ibn Sallam. Une seule restriction s'appliquera à l'image de couverture : car il est assez surprenant, à l'heure où les miniatures ne sont plus considérées comme de beaux ornements mais comme des témoignages culturels de leur temps, que la référence de l'illustration de couverture, à savoir la célèbre *Khamsa* de Bâysunghur conservée au Topkapi Sarayi à Istanbul, le manuscrit Hazine 796, ne soit pas donnée par les auteurs. Or, la représentation de la fameuse muraille, dès le XIIIe siècle, a de quoi occuper plus d'un spécialiste de l'image ou de l'imaginaire.

La première partie est dédiée à l'analyse critique des sources sur la barrière. Le chapitre 1 évoque l'origine des deux concepts et leur étymologie depuis l'époque sumérienne, dans la Bible et la littérature rabbinique, les oracles sibyllins, Flavius Josèphe, dans la littérature chrétienne primitive. On comprend qu'ils deviennent le symbole par excellence de l'ennemi à un moment donné : Huns, Khazars, Arabes, Turcs, Mongols, et de n'importe quel agresseur d'un peuple ou d'un territoire. Leur nom rejaillit dans les milieux juifs d'Alexandrie, où l'on commence à dire qu'Alexandre le Grand avait construit une barrière contre l'ennemi dans le Nord, et où Flavius Josèphe parle, lui, du danger des Scythes (de fait, un Empire scythe avait existé du VIIIe au IIe siècle). La localisation de ce

mur n'est pas définie ; on évoque souvent Darbend dans le Caucase, la porte des Alains. La littérature chrétienne (saint Jean influencé par le *Livre des Jubilées* et *Les Oracles sibyllins*) parle également de ces peuples damnés (saint Jérôme les compare aux Huns). Le chapitre 2 évoque Alexandre et Gog et Magog dans les sources orientales chrétiennes et le lien entre les diverses traditions (la tradition syriaque ayant influencé les autres), ainsi que leur ancrage dans le présent des peuples à chaque époque (*Le Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène). Les auteurs évoquent ensuite l'Apocalypse de Daniel (629), l'Apocalypse syriaque du Pseudo-Méthode, la chronique de Michel le Syrien (XIIe siècle), la version copte et éthiopienne de la Romance, la tradition géorgienne. Certains éléments sont récurrents : les yeux bleus, les cheveux rouges, le cannibalisme et le mur construit par Alexandre pour protéger le monde. Le chapitre 3 rappelle les liens entre Iskandar et les Gog et Magog dans le Coran. Et le chapitre 4 développe les traits de la légende dans la tradition islamique, leurs pratiques culturelles, les lieux fréquentés (problématiques), leurs caractéristiques de races monstrueuses mangeant des nourritures interdites, dont les hommes et les morts, et leurs liens avec l'eschatologie. Les sources arabes établissent également des liens entre Gog et Magog et les Turcs. Le chapitre 5 explicite la légende dans la prose arabe, persane et turque. On localise les Gog et Magog dans le Caucase, mais aussi dans le Nord-Est du monde ; le témoignage d'Ibn Rustah est fondamental, comme celui d'Ibn Hawqal, qui en font des peuples « fréquentables » du septième climat. La synthèse des thèmes communs à toutes ces sources permet de noter que leur apparence demeure en grande partie celle des sources chrétiennes (yeux bleus, cheveux et barbes rouges) de Mas'ûdî à Khwandamir. Une autre constante : le fameux *tinnin*, ou dragon marin tombé des nuages, dont une des têtes ressemble à une tête humaine, selon Ibn al-Faqîh, et qui possède des ailes et des écailles comme un poisson. Le chapitre 6 traite enfin de la barrière dans la littérature arabe des lettrés, l'*adab*, et littérature populaire.

La seconde partie de l'étude est dédiée au voyage de Sallam et à la fameuse barrière qu'il décrivit au calife al-Wâthiq. Le chapitre sept détaille cette ambassade, qui partit de Samarra, et avance des éléments sur l'identité de Sallam : était-il khazar, ce qui expliquerait sa connaissance du turc attestée par Ibn Rustah, mais comme on le crédite aussi de parler trente langues connues, il aurait pu être juif et commerçant. Le texte du voyage est édité par les auteurs ; il s'agit de la relation fournie par Ibn Khurradâdhbih, qui évoque le rêve terrifiant du calife et la volonté d'envoyer sur ces lieux un homme pour le renseigner ; c'est le Turc Ashnas qui lui fournit alors la bonne personne. Le voyage prit seize mois à l'aller et douze mois au retour. Ce texte est connu de certains auteurs, tel Muqaddasî qui aurait vu l'ouvrage dans la bibliothèque de l'émir bouyide Adud al-Dawla (m. 983). Les auteurs s'étonnent également que bon nombre de compilateurs, lexicographes, géographes, ne parlent ni de Sallam ni de la fameuse barrière, surtout au Xe siècle. Le chapitre 8 est dédié à l'origine de la description de Sallam qui serait en grande partie et de prime abord issue de la littérature chrétienne et syriaque à Basra ; ainsi la version syriaque du roman d'Alexandre aurait pu servir de modèle au récit de Sallam. Le chapitre 9, aux origines du voyage, lève le voile sur les pseudo-motifs de l'enquête confiée à Sallam, le rôle du rêve dans le monde musulman comme annonciateur de faits à venir. On s'aperçoit que le calife al-Wâthiq se renseigne également sur les Dormants par une ambassade à Byzance. Le chapitre 10 lève le voile sur le trajet de Salam qui part vers le Caucase, lieu supposé de la barrière pour remonter vers le nord de la Caspienne, puis le Daghestan chez le Filan-Shah qui lui donne une lettre pour les Khazars, ensuite les chez les Bashkirts au nord de la mer d'Aral, et enfin le Kazakhstan, région où pousse l'assa-foetida, une plante nauséabonde, entre Tachkent et Samarkand. Puis il entre dans le territoire des Ghuzz ou Oghuz, et là il observe des places fortifiées avec des commerçants. Alors Sallam, qui aurait voyagé

le long du bassin Dzungari, arrive au lac Balkakh et, enfin, va parcourir la route nord du Tarim, voyant bon nombre de cités ruinées, ce qu'il attribue à l'œuvre de Gog et Magog.

Lorsqu'on replace le voyage dans le contexte historique de l'époque, on s'aperçoit que la région du Tarim fut, aux VIIe-VIIIe siècles, l'objet de luttes entre Chinois et Tibétains pour contrôler la Route de la soie. Par ailleurs, au début du VIIIe siècle, les Turcs orientaux, ou Ouighours, s'allient aux Tibétains contre les Turkesh. Enfin, au milieu du VIIIe siècle, les Arabes dominent l'Asie centrale, alors qu'un siècle plus tard, vers 840, l'empire ouighour est en plein déclin (d'où les villes ruinées). Dans toutes ces cités du Tarim se sont développés manichéisme, bouddhisme et christianisme nestorien avec leurs hagiographies et leur littérature eschatologique (Sept dormants); d'ailleurs, la mosquée de Karahodja est consacrée aux Dormants. On retrouve les liens entre les Dormants, Iskandar et la Sourate XVIII, car dans ces milieux évangélisés par des Nestoriens convergent croyances chrétiennes et musulmanes et tous les mythes relatifs à Iskandar. Le chapitre 11 lève le voile sur la destination finale du voyage à proximité de la cité de Dunhuang, à savoir Yumenguan, ou Porte de Jade, dont les murailles et les portes monumentales ont été construites sous la dynastie Han (IIIe siècle avant et après J.-C.) et dont la description est connue grâce à la *Risala* d'Abû Dulaf sous le Samanide Nasr ibn Ahmad. Le chapitre 12 évoque enfin le retour. Ainsi, le mystère est levé sur le fameux mur et les ennemis contenus. Car le lecteur, à la fin de l'enquête, se laisse convaincre que la fameuse muraille est bien à l'est du Tarim: les arguments historiques sont convaincants et c'est presque à regret que l'on abandonnerait l'hypothèse du Caucase cher aux imaginaires iraniens. En effet, le sage roi Khusraw Anûshirwan le fortifia pour le protéger des invasions car, bien avant le calife al-Wâthiq, il avait fait un rêve prémonitoire d'un animal sorti de la Caspienne qui l'avertissait du danger.

Mais, comme le montrent depuis le XIVe siècle les copies enluminées du *Shâh nâma* de Firdawsî, le Caucase et l'Orient du monde demeurent bien dans la culture visuelle les deux lieux marquant de l'eschatologie, avec d'une part le tyran Dhahhâk cloué dans les parois d'une grotte par le héros Farîdûn dans le mont Damâwend, et d'autre part les Yâ'jûj wa-Mâjûj confinés par Alexandre. Le point commun est bien l'airain et le travail des forgerons qui manipulent les métaux et, de façon apotropaïque, permettent de placer dans tous les endroits sensibles ou dangereux, dans les lieux de passage, des objets ou des constructions humaines certes, mais d'essence magique, en somme des talismans servant à vaincre le mal: la finalité de la muraille de Gog et Magog ne se situant pas seulement dans sa localisation, mais aussi dans sa fonction symbolique et protectrice, faisant du souverain qui la construit un inspiré et un magicien, les traits de la royauté mythique idéale que l'on prête de ce fait à Iskandar.

Anna CAIOZZO

Martine HENNARD DUTHEIL DE LA ROCHÈRE et Véronique DASEN (éd.), *Des* fata *aux fées: regards croisés de l'Antiquité à nos jours*, *Études de Lettres*, 289 (2011), 426p.[1]

Le volume « Des *fata* aux fées » est un collectif de dix-huit articles issus d'un colloque tenu à Lausanne en 2009 évoquant la vie des contes de fées, à travers lieux et époques, de l'Antiquité à nos jours. Dans l'introduction, Martine Hennard Dutheil de la Rochère et Véronique Dasen présentent le personnage de la fée, cette accoucheuse des rêves qui « met en lumière l'expérience intime et les ressorts inconscient de la psyché humaine » (p. 15). Elles précisent l'origine du terme fée issu du latin *fata*, « destin ». Toutefois, on peut mentionner que David Bivar proposait une autre étymologie issue du monde iranien,

1. En ligne: http://edl.revues.org/130.

pairi ou *pairaka*, qui aurait pu donner «*fairy*» et donc «fée»[2]; mais, rappelons-le, la fée est aussi un démon d'origine atmosphérique, une entité qui renvoie aux concepts d'équilibre de la nature, et des forces que l'on met en présence pour assurer sa pérennité[3].

Trois thèmes structurent l'ouvrage autour du rôle de la fée : les anciennes représentations des rites de naissance, les liens entre l'héritage gréco-romain et les contes de fées modernes et, enfin, le motif retravaillé de la Belle au bois dormant dans différentes cultures et époques.

Les anciennes représentations des rites de naissance permettent de comprendre comment la parole prophétique de la fée scelle le destin de l'individu dès la naissance, destin inscrit par exemple sur la tablette tenue en Mésopotamie par le père des dieux, Enlil, d'après la passionnante contribution de Constance Frank, dans «Le fuseau et la quenouille». Personnalités divines et humaines participent à la naissance de l'homme et à sa destinée en Mésopotamie ancienne. L'auteure explique comment l'acte de naître rejoue la création originelle et met en scène les protagonistes de l'acte primordial. Elle analyse ainsi les personnalités divines et humaines qui participent à la naissance, les procédés incantatoires, l'iconographie des rites de naissance, les dangers et entités qui menacent le nouveau-né. Le rôle d'Aruru Nintu, la sage-femme modèle, est particulièrement intéressant; usant du roseau pour couper le cordon, c'est elle qui prononce le bon mot pour fixer la destinée de l'enfant qu'elle protège aussi de la lamashtû et du kûbu, l'avorton. Par ailleurs, Gula/Ninkarrak, déesse de la médecine, intervient comme shabsûtu ou sage-femme; elle agit sur la dimension sexuée et présente à la fille un fuseau et une quenouille et, au garçon, un boomerang et une arme. L'auteure note qu'entre toutes les divinités qui interviennent à la naissance, il se produit de constantes confusions. Pour le monde égyptien, Cathie Spieser évoque la naissance en musique, le destin fixé par Isis, les quatre Meskhenet et les sept Hathor-s qui se retrouvent ailleurs sous d'autres formes. Les déesses sont associées à des bandelettes rouges, une probable évocation du cordon ombilical tenu par Anubis comme promesse de renaissance, couleur du sang et étoffe de Tayt, déesse du tissage. Vinciane Pirenne-Delforge et Gabriela Pironti présentent les Moires du monde grec qui, depuis Homère, président à la naissance et à la mort, incarnant la figure de la fileuse, de la tisserande, et la trame de la vie. Véronique Dasen, dans «Le pouvoir des femmes : des Parques aux Matres», développe le rôle de la sage-femme qui vérifie la viabilité de l'enfant et fait les gestes rituels d'entrée dans la vie, depuis la rupture du cordon jusqu'au premier bain, alors que ce sont les Parques qui, elles, en déterminent la longévité. L'auteure analyse les images de la naissance dans l'art, les gemmes pour repérer le fameux rôle attribué au père qui, de fait, ne participe pas à l'accouchement, contrairement aux idées reçues.

Dans la seconde partie consacrée aux réécritures littéraires,les sources mythiques gréco-romaines alimentent le merveilleux médiéval et les fées apparaissent comme des figures ambivalentes, maternelles et séductrices, ouvrant le débat sur la question du statut de la femme vis-à-vis de la sexualité. Jacqueline Fabre-Serris, dans «L'Histoire de Méléagre vue par Ovide ou de quoi le tison des Parques est-il l'emblème ?», propose une très belle analyse du tison, ce lien évocateurentre l'homme et les femmes de la famille, qui symbolise le fil de la vie. Jean-Claude Mühlethaler, dans «Translittérations

2. A. D. Bivar, «A Persian *Fairyland*», dans A. D. Bivaréd., *Papers in Honour Professor Mary Boyce*, Leuven, 1985 («Acta Iranica. Encyclopédie permanente des études iraniennes», 2e série, 11), t.1, p. 25-42.

3. On peut voir l'article de M. Timus, «Paraître n'est pas être. Les péris selon le mazdéisme», dans A. Caiozzo, N. Ernoult éd., *Femmes médiatrices et ambivalentes. Mythes et imaginaires*, Paris, 2012, p. 49-62.

fériques au Moyen Âge de Mélior à Mélusine, entre histoire et fiction »,interroge le féminin sur des récits médiévaux fériques et les sources qui les inspirent : Partenopeu de Blois, par exemple, est inspiré d'Apulée et du folklore celtique mais aussi du roman courtois. Ici, le merveilleux férique est associé à la découverte de la sexualité. Le statut de la femme au Moyen Âge est parfaitement décrit à travers la figure de certaines fées, telle la Mélusine de Jean d'Arras, épouse et mère, figure tutélaire des Lusignan. La fée révèle le héros à lui-même tout en demeurant un être mystérieux. L'époque moderne fut riche en figures fériques, liées ou non à l'œuvre de Perrault. Noémie Chardonnens traite, dans « D'un imaginaire à l'autre, la belle endormie du *Roman de Perceforest* et son fils », des fées marraines, tisserandes fatales ou fées de cour qui inspirèrent les contes de Perrault, en évoquant en filigrane le sort des filles à marier sous l'Ancien Régime, comme le montre encore Ute Heidmann dans « Tisserandes fatales (Apulée) et fées de cour (Perrault) : le sort difficile d'une belle "née pour être couronnée" ». Sylvie Ballestra-Puech (« Du fil des Parques au fil des fées, la fabrique du conte dans "Serpentin vert de Madame d'Aulnoy" ») explicite la réception des Parques dans l'œuvre de Marie-Catherine d'Aulnoy, contemporaine de Perrault, ce qui conduit l'auteure à une réflexion sur le genre, la condition féminine et le rapport amoureux. L'héroïne du *Serpentin vert* doit filer, à la demande de la fée Margotine, son destin et celui de son amoureux, dans un conte qui précise comment le fil du destin conduit à celui de l'écriture. Magali Monnier, dans « Naissance et Renaissance du conte de fées de Marie-Catherine d'Aulnoy à Angela Carter », évalue l'héritage de Madame d'Aulnoy dans la littérature contemporaine anglaise et la dimension genrée du conte qui évoque la condition des femmes à leur époque respective. Cyrille François (« Fées et weise Frauen. Les faiseuses de dons chez Perrault et les Grimm, du merveilleux rationalisé au merveilleux naturalisé ») analyse quant à lui les fées de Perrault dans le contexte des Lumières, et leurs homologues germaniques chez Grimm dans le contexte des identités nationales, une perspective intéressante. Donald Haase (« Kiss and Tell : Orality, Narrative, and the Power of Words in "Sleeping Beauty" ») explicite la dimension métafictionnelle du conte à partir de la tension entre parole et écriture : le baiser métaphore de la réception du conte.

Une troisième partie illustre la transmission culturelle à travers les âges par le biais de l'illustration et de la littérature de jeunesse, de la photographie, du dessin animé, de la radio et du cinéma. Un des motifs les plus traités fut celui de la Belle endormie et de la fée fatale. Philippe Kaenel met en relief, avec « Férique et macabre : l'art de Gustave Doré », la dimension funeste de l'œuvre du célèbre illustrateur, et Michel Viegnes, dans « La force au féminin dans le conte merveilleux de fin de siècle », insiste, lui, sur le conte merveilleux fin-de-siècle chez Théodore de Banville, Catulle Mendès, Henri de Régnier, ou encore Marcel Schwob où les très jeunes femmes détentrices de savoir et de facultés surnaturelles sont les réminiscences d'un monde condamné par la modernité. Martine Hennard Dutheil de la Rochère analyse les œuvres cultes d'Angela Carter, *Vampirella* et *The Lady of the House of Love*, des histoires de vampires que l'on peut voir comme des relectures à rebours du conte, forme de transposition dans la culture populaire. Elisabeth Wanning, dans « Old men and Comatose Virgin », s'interroge sur la politique du genre à l'œuvre dans la réactivation du *topos* de la Belle endormie dans les adaptations récentes du conte qui insistent sur la fantasmatique masculine des jeunes femmes endormies, qui ne se réveillent pas (Kawabata, Garcia Marquez), ou sans personnalité, manipulées par des patronnes de maison close. Sylvie Ravussin (« La disparition des fées dans *El verdadero final de la Bella Durmiente* d'Ana María Matute ») étudie l'adaptation du conte de Perrault dans le contexte de l'Espagne fasciste. Enfin, dans « "Sleeping Beauty" in Chelmno », Martine Hennard Dutheil de la Rochère et Géraldine Viret s'attardent sur la

dimension mémorielle ou la transposition des contes dans le contexte de l'Holocauste dans l'œuvre de Yolen.

Tous ces articles passionnants, qui explorent la fée marraine avec le regard de l'historien ou du littéraire comparatiste, démontrent combien les rites de la naissance sont fondamentaux dans les sociétés humaines et que, comme tous rites, ils doivent s'inspirer d'un événement mythique, la naissance des dieux, du monde, rappelant le rôle des êtres de l'au-delà, l'universalité de la condition humaine et le rôle central des passeurs pour apprendre à franchir les seuils symboliques, sous peine d'être maudit ou figé, telle la Belle au bois dormant.

Anna Caiozzo

Epistles of the Brethen of Purety, On Magic, I, An Arabic Critical Edition and English Translation of EPISTLE 52a, édité et traduit par Godefroid de Callataÿ et Bruno Halflants, Oxford, Oxford University Press, en association avec The Institute of Ismaili Studies, 2011, 308 p.

Cet ouvrage fait partie d'un des projets de l'Institute of Ismaili Studies de Londres qui se propose d'éditer et de traduire les *Rasâ'il*, la grande encyclopédie des Frères de la Pureté ou Ikhwân al-Safa', ou tout au moins leurs Épîtres majeures ; plusieurs d'entre elles ont déjà été traduites depuis 2008 (Épître 22, Épîtres 10-14 sur la Logique et 5 sur la Musique). Cette mystérieuse fraternité aurait composé cette encyclopédie au xe siècle en Irak, mais son identité demeure encore bien mystérieuse. Ainsi, à la veille de sa mort, le regretté Yves Marquet, le spécialiste français de cette encyclopédie, s'interrogeait encore sur ces savants, leur appartenance religieuse, leurs sources...

Les cinquante-deux Épîtres sont divisées en sections : Mathématiques, Philosophie naturelle, Sciences de l'âme et de l'Intellect, Théologie. La première partie consiste en quatorze Épîtres portant sur la géométrie, l'astronomie, l'arithmétique, etc., alors que la seconde partie du corpus concerne l'être humain, la génération et la corruption, l'homme comme microcosme, les diverses langues. La troisième partie traite de la distinction entre intellect et intelligible. Les Frères ont une perception cyclique du monde et de son histoire, dont la visée est avant tout eschatologique et messianique ; l'homme est le reflet du monde et du cosmos, en somme le microcosme. La quatrième partie, en onze épîtres, traite des sciences théologiques, et surtout des diverses religions et sectes, des façons de prier Dieu et les hiérarchies cosmiques, esprits, anges, démons, démons rebelles, à l'aide d'incantations magiques et talismaniques. Lorsqu'on analyse les savoirs des *Rasâ'il*, on se rend compte que non seulement ils ne rendent pas fidèlement compte des savoirs de leur époque, mais aussi qu'ils sont de qualité différente selon les Épîtres.

Cette Épître sur la Magie constitue une source appréciable pour le chercheur en histoire des sciences médiévales : elle lève le voile sur un aspect de l'histoire des sciences occultes que David Pingree avait commencé à explorer en historien des sciences soucieux de retracer l'aventure et le circuit des savoirs et de leur enrichissement. En effet, quoi de plus riche et syncrétique que la magie ? Les éditeurs rappellent d'ailleurs les héritages que les Frères utilisent dans leur œuvre : Hermès Trismégiste, Socrate, Platon, Aristote, Plotin, Nicomaque, Euclide, Ptolémée, Proclus, etc. Il existe plusieurs éditions des *Rasâ'il* mais, pour cette édition précise, les auteurs ont utilisé un manuscrit du xiiie siècle et un autre du xve siècle conservés à Istanbul (Köprölü 871 et Esdaf Efendi 3637). Dans l'édition de Beyrouth de 1957, la 52e épître porte sur *al-sihr* (magie), *'azâ'im* (incantations) et le mauvais œil (ou *'ayn*). Il existe deux traditions de cette épître ou deux versions superposées dans les éditions de Beyrouth, Bombay et du Caire. Dans le manuscrit de Beyrouth, les deux versions sont présentées aux côtés l'une de l'autre : ce qui interpelle,

car on se demande alors si l'une d'entre elles est apocryphe. La courte est ici éditée. L'introduction précise que l'épître appartient à la 4e section et qu'elle est de fait la 51e, ce qui pose problème. En fait, c'est l'épître 49 sur les êtres ou les créatures spirituelles qui est la précédente ; à quel moment les épîtres ont-elles donc été numérotées ?

L'Épître 49 comporte un passage sur la diversité des âmes presque identique à celle de la version courte ; par ailleurs, elle évoque de façon explicite la magie et les talismans. Ainsi, les épîtres 49 et 52 auraient fait partie d'un plan originel, ce qui permet de dater l'épître 52 des années 960 ou 980. Lorsque l'épître 52 se propose de traiter de *sihr*, c'est-à-dire de magie, on peut imaginer ce que les auteurs entendaient par ce concept : amulette, talismans, lettres magiques, carrés magiques, talismans et sortilèges, astrologie et physiognomonie.

Un certain nombre de penseurs musulmans rejetaient la magie, tels les Mu'tazilites, mais d'autres en acceptaient l'idée (Ibn Khaldûn ou Ghazâlî). Or, dans l'Épître 7, consacrée aux sciences propédeutiques, *'ilm al riyâdiyya*, les Ikhwân y placent la divination. Mais la magie peut avoir une autre dimension : comme Pierre Lory le dit, la magie, c'est d'abord de rendre intelligible le savoir de chaque homme sur son propre être.

Les Ikhwân distinguent alchimie, astrologie, magie et science des talismans, médecine, ascétisme, mais la magie demeure avant tout, comme le montre le passage dévolu aux Sabéens de Harrân, la science des talismans. Pour eux, il n'est pas utile de défendre le fait qu'elle soit licite ou non, car leur texte s'adresse à un public convaincu.

Cette édition courte comporte, avec l'introduction et la conclusion, huit chapitres en tout. Le chapitre 2 traite d'un récit de Platon dans *La République*, l'histoire de Gygès, qui aurait trouvé à l'intérieur d'une statue d'un cheval en cuivre un personnage nu tenant un anneau qui avait la propriété de rendre invisible. Le conte doit mettre en relief la bonne magie comparée à la mauvaise magie. Le chapitre 3 est dédié à la présence d'astrologues à la cour du calife abbasside al-Ma'mun. Le chapitre 4 évoque la magie dans le Coran et des prophètes qui, par leurs miracles, se faisaient traiter de magiciens ou de sorciers. Le chapitre 5 traite de la magie dans les récits des juifs. C'est le cas de la chemise d'Adam, propriété du fils de Nemrod, portant tous les animaux de la création peints et qui permet de les capturer par le contact du dessin ; le fils d'Isaac, Ésaü, s'en empare. Les deux autres récits montrent surtout que les Ikhwân ignorent l'Ancien Testament en confondant les sources. Le chapitre 6 est le plus intéressant et le plus long, car il traite de la magie chez les Harrâniens. Comme les auteurs le soulignent, les études ont été nombreuses sur les Sabéens, l'historiographie est riche des travaux de Daniel Chwolsohn, Jan Hjärpe, Tamara M. Green, Michel Tardieu, mais les sources orientales nous donnent, entre le IXe et le XIIIe siècle, une vision assez peu claire des cultes harrâniens. David Pingree pensait que les Harrâniens des néoplatoniciens avaient développé une religion syncrétique entre Mésopotamie, Inde, Iran, Syrie, une vision contestée par certains qui pensent qu'elle est issue de l'imagination des chercheurs. Or, les Ikhwân sont des sympathisants des Harrâniens ; ils s'inspirent *a priori* de leurs croyances en les intégrant aux leurs. Que nous révèlent-elles ?

Concernant la science des talismans, les Ikhwân s'inspirent de Platon, Pythagore, Aristote, Épicure. Ils conçoivent le monde comme sphérique, et basé sur les quatre éléments qui sont animés par le monde céleste ; en outre, la divinité suprême préserve les facultés des créatures existantes et les attributs ou caractéristiques portés par sept planètes et le zodiaque ; la neuvième sphère et les planètes régentent tout sur terre. Les âmes divines sont réparties entre *Mala'ika* ou anges et *shaytaniya* ou démons qui, eux, sont de mauvaise essence. Les âmes sont attachées aux planètes et à un corps terrestre et, lorsque le corps meurt, elles passent par la mer de Tâ'ûs, la sphère de l'éther, où l'âme souffre jusqu'à sa réorientation.

Leur *doxa* repose sur six points : Dieu, les êtres spirituels, le monde, les êtres, rétribution et métempsychose, astrologie. Dieu, Créateur du monde, ou âme universelle, est, selon Shahrastânî, un et multiple. Les êtres spirituels sont attachés aux planètes. Le monde : l'intellect agent et l'âme du monde servent d'intermédiaires entre Dieu et les êtres spirituels. La destinée de l'homme, la matière responsable du mal et de la corruption du monde, les corps diffèrent les uns des autres selon les combinaisons des quatre éléments. Rétribution des âmes et métempsychose : les Sabéens, selon Shahrastânî, disent qu'il y a une infinité de cycles astraux, chacun durant 36000 ans et chaque ère est patronnée par un homme parfait, un nouvel Adam. L'astrologie a été inventée pour que les gens soient plus près des êtres spirituels, avec un double objectif : une meilleure vie dans ce monde et la possibilité d'aller dans le monde de l'au-delà en purifiant son âme. Sont enfin évoqués les rites, sacrifices, incantations, nourriture, gestes, habits selon les esprits évoqués.

La seule méthode pour atteindre ces objectifs est de combiner magie et astrologie ; par exemple, les temples aux planètes sont fabriqués lors de l'exaltation, position la plus favorable de la planète en signe, et il y aurait en fait 88 et non 87 temples, puisqu'il faut inclure celui de Jirjās, la Gorgone. Les temples se caractérisent par des aspects symétriques et des entrées réservées à chacun des deux sexes ; chaque planète est associée à un métal et, en face de l'idole, se tient un métal adéquat ou sept disques. Le chapitre 7, enfin, porte sur les invocations, incantations et le mauvais œil, l'influence de l'âme rationnelle sur l'âme bestiale, les propriétés des choses, plantes, pierres. La doctrine des Harrâniens a influencé les Ikhwân, mais ceux-ci s'en distinguent sur quelques points : l'incarnation, l'éternité du monde, la création et les hiérarchies.

Nul doute que la publication de cette ÉpÎtre, malgré les questions qu'elle soulève sur l'identité de ces Frères et leurs sources, renforce l'hypothèse selon laquelle Harrân joua un rôle central dans la diffusion d'un certain type de magie : c'est un carrefour à la croisée des savoirs grecs et iraniens, un lieu de transmission des savoirs magiques au monde musulman.

Anna CAIOZZO

Philippe BLAUDEAU, *Le Siège de Rome et l'Orient (448-536) : étude géo-ecclésiologique*, Rome, École française de Rome, 2012, X-419 p. (« Collection de l'École française de Rome », 460)

L'ouvrage de Philippe Blaudeau, ancien membre de l'École française de Rome et professeur d'histoire romaine à l'Université d'Angers, traite de l'impact des controverses théologiques sur les relations entre Rome et l'Orient d'un point de vue géo-ecclésiologique, entre les années qui précèdent le concile de Chalcédoine et le règne de Justinien. Il se compose de six chapitres d'inégale longueur et de riches annexes offrant un aperçu significatif de la correspondance entre une dizaine de papes de la période et différents interlocuteurs en Orient, ainsi qu'un tableau succinct de la fausse correspondance traitant du cas Pierre le Foulon et, enfin, un ensemble de projections cartographiques.

Comme souvent, le sous-titre (étude géo-ecclésiologique) donne un bon aperçu des intentions méthodologiques de l'auteur et de son approche conceptuelle, dont il a déjà éprouvé la validité dans un précédent *opus – Alexandrie et Constantinople (451-491) : de l'histoire à la géo-ecclésiologie*[4] – et qui rompt en partie avec une ancienne tradition historiographique, laquelle a souvent eu tendance à distinguer l'étude des problématiques doctrinales de l'analyse des enjeux politico-religieux. En dehors de quelques notions empruntées à la géographie et aux sciences sociales, la géo-ecclésiologie est une proposition

4. Rome, 2006 (BEFAR, 327).

conceptuelle originale visant à circonscrire une réalité apparemment paradoxale, car, si les visées des puissances ecclésiales sont pour l'essentiel spirituelles, les moyens dont elles disposent pour les mettre en œuvre relèvent de schémas traditionnels d'affirmation du pouvoir, notamment en matière de contrôle de l'espace social. Il s'agit d'intégrer pleinement dans le questionnement la dimension territoriale des luttes doctrinales, non pas comme des motivations *a priori*, dans une logique de conquête militaire, mais comme une traduction géopolitique dynamique des discours confessionnels. En effet, ce n'est pas à un affrontement entre des impérialismes patriarcaux auquel on assiste, mais à l'affirmation d'un antagonisme intrinsèque entre des modèles d'organisation ecclésiaux nourris par des interprétations doctrinales divergentes. Et si la lutte est longue et soutenue, c'est parce que chacun des acteurs vise, en la matière, une unité étendue à toute l'Église : en somme, cette fragmentation des pouvoirs ecclésiaux naît de leur profond désir d'universel.

Dans son précédent ouvrage, le cadre géo-ecclésiologique était centré sur Alexandrie et Constantinople ; ici, l'auteur adopte le point de vue romain : comment Rome construit-il et affirme-t-il une identité singulière au cours des querelles doctrinales des v[e]-vi[e] siècles, dans la limite de son isolement géopolitique d'une part (en situation périphérique, Rome, jusqu'en 536, ne dépend pas directement de l'administration impériale), et intellectuel d'autre part (difficulté à diffuser son message en direction des fidèles) ? Pour y répondre, l'auteur présente d'abord les postulats de l'historiographie moderne relatifs à cette période post-chalcédonienne qui oscillent, en matière d'affirmation de la primauté romaine, entre la présentation d'un pouvoir pontifical perfide et hégémonique (thèses protestantes) d'une part, pragmatique et aspirant à la concorde (thèses catholiques) d'autre part. Et, d'un côté comme de l'autre, on ne s'intéresse qu'à un seul aspect à la fois, doctrinaire ou bien politico-religieux. Pour rompre ces menées aporétiques, Philippe Blaudeau, apte à réconcilier Erich Caspar et Ernest Stein tout en les dépassant, prête attention aussi bien aux structures du pouvoir ecclésial et à son idéologie qu'à la doctrine, aux lieux de son élaboration et à ceux qui la promeuvent. Dans un deuxième temps, l'auteur nous entraîne dans une plongée édifiante au cœur d'une documentation qu'il maîtrise de bout en bout : canons conciliaires, décrétales, lettres et traités doctrinaux des pontifes (ou placés sous leur autorité), dont la fausse correspondance concernant Pierre le Foulon, qu'il reprend à nouveaux frais. L'analyse du contenu des textes permet de comprendre les représentations que Rome forge en matière de querelles doctrinales et leurs répercussions théologico-juridiques, tout en offrant un instantané des relations entre les différents pouvoirs ecclésiaux. Mais l'auteur va plus loin et tire de nombreux enseignements sur la manière dont les textes conservés propagent ces représentations, valorisant ainsi leur dimension performative. Le choix des documents diffusés par le pouvoir révèle en effet une « action éditoriale » (p. 14) qui n'est pas sans rappeler la notion actuelle de « stratégie de communication ». De toutes les productions écrites, la missive pontificale est, du point de vue romain, le genre privilégié – sur le modèle de la correspondance paulinienne, propre à articuler « des composantes théologiques, ecclésiologiques et parénétiques » (p. 107) –, à telle enseigne qu'on peut la considérer comme une forme de production de droit ecclésiastique, en tout cas dans le monde latin. En effet, il s'agit de l'une des sources d'incompréhension historique majeure entre le siège romain et les pouvoirs en Orient (Église et Empire confondus), où ces lettres ne sont pas reçues avec la valeur prescriptive que Rome leur confère. Et elles sont regardées avec encore plus de méfiance dès lors que Rome y affirme ses prétentions au magistère de la prédication universelle.

Le deuxième chapitre est consacré au contexte historique et couvre treize pontificats, de Léon I[er] (440-461) à Agapet I[er] (535-536). On y suit, au plus près des faits, le développement des querelles dogmatiques à travers le déroulement des conciles et synodes de la période, les stratégies des protagonistes et, forcément, les conséquences de ces querelles sur les

rapports entre Rome et les pouvoirs orientaux : déclin de l'autorité spirituelle de Jérusalem, mise sur la touche d'Alexandrie et marginalisation d'Antioche, qui pâtit de la tutelle politique de la capitale impériale, Constantinople, dont les relations avec Rome sont au centre de l'actualité politico-religieuse jusqu'à la première partie du règne de Justinien.

Dans le troisième chapitre, l'auteur analyse les rapports entre les pouvoirs impérial, royal (ostrogoth) et sénatorial, et Rome, toujours au travers du prisme des conflits doctrinaux. Le positionnement du siège romain semble être le fruit d'une construction intellectuelle permanente, qui compose à la fois avec les invariants dogmatiques et les données changeantes du contexte politico-religieux. Surtout, l'auteur démontre que derrière de constantes interrogations relatives à la hiérarchie entre les différents pouvoirs, ce sont des questions d'une autre nature qui se posent. C'est vrai, par exemple, au sujet des explications sur l'absence de l'évêque de Rome aux assemblées convoquées par l'empereur : au-delà d'un strict problème d'obéissance, cette mise en retrait volontaire permet à l'évêque de Rome de statuer sur les décisions prises en son nom par les légats. Au cours des siècles, la papauté parvient ainsi à faire admettre que sa confirmation *a posteriori* est indispensable, et donc à faire des assemblées synodales ou conciliaires des lieux de discussion préparatoire et non des instances décisives, ce qui se traduit, sur un autre plan, par un renforcement de l'autocratie romaine au détriment d'un exercice collégial du pouvoir. Quant à la nature de la relation du siège romain avec Constantinople, l'auteur fait sienne la définition de Pierre Toubert, l'envisageant comme « un copartage du pouvoir suprême entre autorité doctrinale et autorité politique » (p. 165). Toutefois, ce ne sont pas seulement deux autorités séculaires qui s'opposent, mais deux visions du monde ou, pour mieux dire, deux universalités. Et, sur ce sujet, on ne peut que regretter le silence de l'auteur qui aurait pu nous éclairer sur les modèles idéologiques qui sous-tendent cette opposition et dont ont discuté tant des chrétiens (Eusèbe de Césarée, Rufin d'Aquilée) que des païens (Thémistios).

Dans le quatrième chapitre, l'auteur examine la traduction ecclésiologique de la primauté pétrinienne évangélique. Il montre bien comment s'élabore un « discours pétrinologique » reposant sur une géographie sainte – valorisation différentielle des lieux où est passé Pierre –, qui confère aux patriarcats des statuts inégaux, toute la difficulté consistant en l'appréciation de la place de Constantinople dans un schéma où, par définition, elle n'en a pas. Constantinople est une fondation impériale, ce qui détermine certes sa puissance et sa gloire, mais non une fondation apostolique, du moins pas encore puisque ce n'est qu'à partir du VIe siècle que les autorités ecclésiales et impériales vont tenter de lui associer la figure fondatrice d'André – à même de rivaliser avec Pierre en ce qu'il est son frère et le premier à avoir été appelé (*protoklètos*) par Jésus. Quelques paragraphes sont ensuite consacrés à la confiscation, par le siège romain, des reliques de Pierre et Paul qui, bien que nés en Orient, sont martyrisés – donc nés à Dieu – à Rome. Malgré l'insistance et la qualité des demandeurs, Rome retient les reliques authentiques et n'envoie que des « objets de contact », à caractère secondaire, à Constantinople (p. 209-210), une manière efficace de revendiquer la primauté romaine. Dans ce chapitre, l'auteur montre également comment s'est transformée l'économie pétrinienne de la mission, en passant d'une logique de conservation de la tradition pétrinienne à Rome à une logique de diffusion de ladite tradition depuis Rome, nouveau centre de la mission universelle (p. 211 *sq*.). De même, l'auteur insiste sur les conséquences juridictionnelles (le siège apostolique considéré comme une cour d'appel supérieure) et décisionnelles (débat sur le calcul et la publication de la date de Pâques) qu'implique la primauté romaine (p. 222 *sq*.). Le tour de force du siège apostolique n'est pas tant d'avoir fait accepter les compétences doctrinaires qu'il tire de l'argument de primauté, que d'être parvenu à mettre en valeur leur cohérence théologico-juridique (p. 233).

Le dernier chapitre est l'occasion, pour l'auteur, d'éprouver la valeur heuristique de son concept de géo-ecclésialité en reprenant plusieurs anciens dossiers. C'est ainsi qu'il confirme les thèses jadis avancées par Charles Pietri (et avant lui par Louis Duchesne et Henri Marrou) sur la nature des motivations du siège romain en matière de primauté et sur leur fortune, en définitive plutôt modeste. Par ailleurs, à la lecture de ces lignes, on comprend à quel point Constantinople est devenue « un objet polarisant les attentions de la politique géo-ecclésiale romaine » (p. 256 *sq.*). Mais cette focalisation n'est pas unilatérale : Rome et Constantinople sont ainsi contraintes à collaborer pour asseoir, chacune, leur légitimité, parvenant, dans le cas de l'Illyricum par exemple – véritable laboratoire des velléités des pouvoirs pontifical et impérial –, à une reconfiguration géoculturelle riche d'avenir : à Rome la domination sur la partie majoritairement latine, à Constantinople le contrôle de l'espace grec (p. 282). Il s'agit donc d'un ouvrage exigeant mais indispensable, qui permet à l'auteur de relever le défi qu'il s'est donné : nous monter selon quelles fins et par quels moyens « le Siège apostolique parvient finalement à exercer une influence formatrice sur la pensée et l'ordonnancement géo-ecclésiologiques dans l'empire d'Orient. Il manifeste ainsi que décidément sa fonction, si fortement contrariée qu'elle soit, n'y est pas réductible à un simple « Ehrenprimat » (p. 11).

Amaury LEVILLAYER

Valérie THEIS, *Le Gouvernement pontifical du Comtat Venaissin*, Rome, École française de Rome, 2012, 822 p. (« Collection de l'École française de Rome », 464)

Avec ce bel ouvrage issu de sa thèse de doctorat, Valérie Theis nous propose un de ces pas de côté qui mettent en évidence la force de nos présupposés et nous conduisent à envisager autrement, hors des lieux communs, une situation ou un objet historique familier. Dès la couverture, le ton est donné. Alors que l'on attendrait, pour illustrer la notion de « gouvernement pontifical », la masse imposante du Palais des Papes d'Avignon, c'est l'image plus discrète, presque estompée, du palais pontifical de Pont-de-Sorgues qui est mise en avant. De ce dernier ne demeurent aujourd'hui que quelques maigres vestiges. Sa construction, menée de pair avec la réactivation d'un atelier de frappe monétaire pontifical, en 1317, n'en fut pas moins, comme cela est bien montré, l'un des maillons essentiels de l'affirmation de la souveraineté des papes sur cette partie de leurs états. Car, s'il est bien question de « gouvernement », c'est-à-dire des « techniques et procédures destinées à diriger la conduite des hommes » – suivant la définition de la notion que l'auteure emprunte à Michel Foucault –, c'est sur la mise en place de ce pouvoir, plus que sur son plein exercice, que porte cet ouvrage. L'image quelque peu statique d'un *Gouvernement pontifical du Comtat Venaissin* permanent et assuré ne représente ainsi que l'horizon d'une dynamique d'installation ou d'une progressive affirmation de domination dans lesquelles nous plonge le travail de Valérie Theis. Il ne s'agit pas, alors, d'envisager, à travers le gouvernement du Comtat Venaissin, la manière dont fut administrée cette partie excentrée des états pontificaux, mais d'examiner les moyens par lesquels la papauté sut, au tournant du XIVe siècle, assurer la survie de l'institution.

La question, récurrente, sur les raisons de l'implantation de la papauté si loin de Rome a, en effet, longtemps éclipsé celle des moyens de cette installation, ramenant tout à un simple choix d'emplacement : le Comtat Venaissin plutôt que Rome ou une autre localité des états pontificaux. Mais le Comtat Venaissin, qui paraît s'imposer comme une évidence depuis les travaux de Joseph Fornery[5], est, comme le montre Valérie Theis, lui-même

5. L'ouvrage de Joseph Fornery (*Histoire du Comté Venaissin et de la ville d'Avignon*, Avignon, 1909) a été écrit au début du XVIIIe siècle mais publié uniquement en 1909, en

une construction de la papauté avignonnaise qui a dû se donner les moyens de modeler et de dominer ce territoire par des annexions, des acquisitions et la mise en place d'une administration efficace.

C'est à travers leurs actions que l'auteure nous propose d'appréhender l'intention des papes avignonnais. Des actions que l'auteure reprend chronologiquement dans une analyse subtile où chaque détail, chaque événement prend tout son relief. Les origines de cette histoire se trouvent dans le traité de Paris qui, en 1229, mit un terme à la croisade capétienne dans le Midi et vit le comte de Toulouse Raymond VII céder à l'Église romaine le marquisat de Provence. Ce n'est toutefois qu'avec la remise du Comtat Venaissin au pape Grégoire X, en 1274, que débute, à proprement parler, l'histoire du gouvernement pontifical de ce territoire. Cette histoire est, dans un premier temps, celle d'une succession de recteurs qui, du prieur des Hospitaliers de Saint-Gilles, Guillaume de Villaret, à Raymond Guilhem, seigneur de Budos et neveu du pape Clément V, marquèrent de leur personnalité un gouvernement contesté, exercé pour partie à distance. Il faut attendre le pontificat de Jean XXII, inauguré en 1316, pour que s'affirme progressivement la domination pontificale sur le Comtat à travers une véritable politique de maîtrise du territoire, faite d'annexions, de donations, et qui culmine avec l'achat de la ville même d'Avignon par Clément VI, en 1348. C'est ce moment parachevant la domination pontificale sur cette région que Valérie Theis a choisi comme terme de son étude, laissant le lecteur au seuil de l'histoire d'un gouvernement victorieux.

Le livre de Valérie Theis comprend trois parties intitulées respectivement: «Aux sources de la domination», «Administrer le Venaissin» et «Devenir sujets du pape». La première («Aux sources de la domination») déroule en une fresque alerte et précise les principales étapes de l'implantation de la papauté dans ce territoire. Ce premier volet campe pour le lecteur une galerie de portraits des principaux acteurs de la contestation ou de l'affirmation de la domination pontificale. Mais cette première partie donne aussi une place remarquable à la documentation écrite envisagée non seulement pour son contenu, mais également, «au-delà des lettres», à travers sa production, sa conservation et son utilisation par la papauté en tant qu'outil de gouvernement et mémoire d'institutions en fonctionnement. C'est, ainsi, toute une administration qui se retrouve fort justement placée, aux côtés des personnages de premier plan, «aux sources de la domination». L'auteure illustre ici magistralement les apports d'une réflexion sur la pratique de l'«écrit pragmatique» qu'elle a fortement contribué à engager par ailleurs avec ses travaux sur les comptabilités pontificales[6].

Le second «volet» de ce travail, et le plus volumineux, nous propose une approche de l'administration du Venaissin à travers l'étude minutieuse, systématique, des différents rouages de la machine administrative mise en place et des rapports établis entre les officiers pontificaux et les populations. C'est toutefois, en premier lieu, sur l'espace dans lequel s'exerçait la domination pontificale qu'est attirée l'attention du lecteur; une domination envisagée à travers ses manifestations matérielles. Valérie Theis nous engage ainsi, de manière très convaincante, à lire dans le passage de la recherche d'un lieu alternatif à Avignon (Pont-de-Sorgues) à un lieu complémentaire (Villeneuve-Lès-Avignon) la marque de la solidité acquise par l'institution pontificale au début des années 1340. La dissociation entre le lieu de résidence du pape et le territoire sous sa domination (avant

même temps que l'étude de Claude Faure, *Étude sur l'administration et l'histoire du Comtat Venaissin du XIIIe siècle au XVe siècle (1229-1417)*, Paris-Avignon, 1909 («Recherches historiques et documents sur Avignon, le Comtat Venaissin et la principauté d'Orange»).

6. Voir le dossier consacré aux comptabilités pontificales qu'elle a dirigé avec Étienne Anheim, dans les *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge*, 118/2 (2006).

1348, Avignon n'appartenait pas plus que Villeneuve-Lès-Avignon au Comtat) impliquait, comme le montre bien Valérie Theis, « d'en confier la gestion à un personnel bien distinct de la Curie mais, en revanche, très présent sur le terrain ». Et c'est de ce personnel que l'auteure nous propose, dans cette partie de son travail, un portrait extrêmement fouillé. Profil social, rôle financier, salaires et fonctions des différents officiers pontificaux sont ici détaillés avec une rigueur qui fait de cette partie de l'ouvrage un outil unique et indispensable pour aborder l'histoire médiévale du Comtat Venaissin. Mais, dans l'histoire du gouvernement pontifical que nous propose Valérie Theis, l'être humain ne s'efface pas devant sa fonction. Les officiers sont faits d'ambitions ; ils peuvent abuser de leur pouvoir... ce que nous montrent clairement les quelques carrières reconstituées. C'est que le territoire administré n'est pas de papier. Il est fait de richesses et de revenus qui circulent, fluctuent, et sur lesquels la papauté veille et influe.

La troisième partie de l'ouvrage, « Devenir sujets du pape », met le pouvoir pontifical en perspective, le présentant dans sa confrontation aux autres pouvoirs en place dans le Comtat : celui des évêques, des vassaux ou des communautés. Elle nous livre, là encore, un panorama nuancé des jeux de pouvoir, des négociations et des pressions que suscita la mise en place de la domination pontificale. Le livre de Valérie Theis, bien loin de la monographie politico-administrative que pourrait laisser supposer son titre, nous offre une analyse remarquable sur le mode de mise en place d'un pouvoir au Moyen Âge. L'auteure y dénoue pour le lecteur l'entrelacs des actions menées par les souverains pontifes afin d'assurer leur domination sur le Comtat Venaissin et replace avec beaucoup de finesse ces actions dans le contexte troublé de la situation de la papauté entre XIIIe et XIVe siècles. L'un des grands attraits de ce travail réside dans le fait que la complexité des situations ne se trouve aucunement sacrifiée au nom d'une quelconque simplification ou généralisation. L'Histoire se trouve ici clairement faite d'histoires multiples, de dossiers[7] divers qui viennent nourrir le récit et sont autant de facettes d'une situation qui, pour être administrative, n'en demeure pas moins humaine.

Philippe BERNARDI

David RIVAUD, *Entrées épiscopales, royales et princières dans les villes du Centre-Ouest de la France (XIVe-XVIe siècles)*, Genève, Droz, 2013, 276 p. (« Travaux d'Humanisme et Renaissance », DVIII)

Dans le prolongement de ses travaux menés sur les rituels politiques dans l'espace royal français, David Rivaud publie un nouveau recueil de sources sur les entrées solennelles dans les bonnes villes du Centre-Ouest, longtemps tenues à l'écart des enquêtes historiques. L'ouvrage couvre une trentaine d'accueils épiscopaux (p. 59-102), royaux et princiers (p. 103-181) oude souverains étrangers (p. 104-246), tenus en Poitou, Aunis ou Saintonge, entre le début du XIVe et la fin du XVIe siècle. Les nombreux documents inédits des Archives nationales, de la Bibliothèque nationale de France ou des fonds municipaux d'Angoulême, La Rochelle, Niort, Poitiers et Saintes, réunis dans cet ouvrage, permettent une appréhension globale de l'événement selon ses acteurs, son financement, ses rituels, ses espaces ou ses décors. Le corpus de textes est précédé de deux articles, le premier de Florence Alazard et Paul-Alexis Mellet intitulé « De la propagande à l'obéissance, du

7. On peut renvoyer à certains de ces « dossiers » présentés de manière autonome et développés par Valérie Theis dans divers articles, notamment : « Histoire d'eau. Les conflits sur l'approvisionnement en eau de Carpentras (XIVe-XVe siècles) », *Médiévales*, 53 (2007), p. 23-38, ou « Jean XXII et l'expulsion des juifs du Comtat Venaissin », *Annales HSS*, 67/1 (2012), p. 41-77.

dialogue à la domination : les enjeux de pouvoir dans les entrées solennelles » (p. 9-22), le second de David Rivaud présentant un « Panorama des accueils solennels dans les villes du Centre-Ouest à la fin du Moyen Âge et au début des Temps modernes » (p. 23-58). L'ensemble propose une approche comparative originale entre entrées épiscopales, royales et princières, qui donne matière à une réflexion sur les modes de communication politique entre royauté, ville et Église.

L'article de Florence Alazard et Paul-Alexis Mellet introduit l'ouvrage par une synthèse sur trois siècles d'historiographie de l'entrée solennelle en France, depuis les premières transcriptions du XVIIe siècle à son inscription, au cours de la seconde moitié du XXe siècle, au sein du champ de recherche sur le « système communicationnel des États » (p. 10). Dans les années 1950-1960, les travaux de Jean Jacquot, Bernard Guenée et Françoise Lehoux ouvrent la voie aux recherches sur l'entrée dans le cadre de la propagande et des méthodes de gouvernement du prince. Ralph. E. Giesey, Marie-France Wagner ou Daniel Vaillancourt l'abordent par la suite comme rituel ou comme cérémonial d'État, Michèle Fogel ou Vincent Challet comme expression de la toute-puissance de la royauté. L'hypothèse dialogique, plus largement privilégiée depuis les années 1990, diversifie les recherches sur la place et la participation des autorités urbaines aux cérémonies royales ou princières, que Clifford Geertz envisage selon la perspective anthropologique des rituels d'agrégation à une communauté, Christian Jouhaud ou Philippe Hamon comme manifestation de la soumission ou du loyalisme de la ville en échange de la reconnaissance de ses libertés et privilèges. Les auteurs résument ces quarante ans d'historiographie comme le passage « d'une théorie de la souveraineté qui pense le pouvoir à partir d'un lieu – le roi – à une théorie de la domination – qui pense le pouvoir à partir d'un conflit : les différents pouvoirs » (p. 22).

Dans le second article, le panorama des accueils solennels dans les villes du Centre-Ouest proposé par David Rivaud situe le corpus au cœur d'un espace « profondément intégré aux systèmes monarchiques » français et anglais (p. 23). Par une présentation typologique de la documentation publiée, l'auteur présente l'objet dans la diversité de ses sources (registres de délibération ou de comptes des villes, procès verbaux, lettres royales, annales, mémoires, livrets ou récits imprimés), de ses acteurs (magistrats urbains, officiers royaux parisiens ou provinciaux, universités, corps de métiers, peintres, orfèvres...), et de ses pratiques. Le corpus, vaste et inédit, des entrées d'évêques à Poitiers entre 1307 et 1565 fournit une documentation assez précise pour en dégager certaines spécificités chronologiques, topographiques ou rituelles. Possiblement antérieures à l'entrée royale, elles s'en distinguent notamment, et dès le début du XIVe siècle, par une plus faible extension dans la ville (les processions ayant souvent lieu à l'intérieur de l'église ou de la cathédrale), certains rituels (prise de possession d'une église ou d'un siège épiscopal, baiser de la croix), une décoration plus discrète, voire absente, enfin l'absence d'intervention des autorités urbaines dans les cérémonies.

La participation de la ville au financement, à la conception, à la réalisation et au déroulement des cérémonies est plus spécifique à l'entrée royale ou princière à partir de la fin de la guerre de Cent ans. Selon l'auteur, elle se caractérise alors par « une véritable hypertrophie cérémonielle » (p. 35). À Angoulême, La Rochelle ou Poitiers, celle-ci se traduit sur un plan spatial, par l'extension *extra-muros* de certains rituels comme la remise des clefs, la présentation officielle des institutions locales ou le franchissement de la muraille qui interrogent la valeur du seuil dans un cadre civil. Elle se manifeste également, sur le plan scénographique, par une « opulence » décorative bien illustrée par l'analyse des comptabilités urbaines et l'exemple des sommes versées à certains artistes, comme l'orfèvre Guyon Brunet, qui reçoit trois cent cinquante livres de la ville pour « faire les presens » remis à François Ier lors de son entrée à Poitiers en 1520 (p. 140).

Le corpus poitevin fournit également une documentation éclairante sur l'évolution des décors d'échafauds et le passage, au cours des premières décennies du XVIe siècle, d'une iconographie chrétienne à de « nouveaux codes antiques » (p. 49), qu'illustre bien l'entrée de 1520. Poitiers accueille alors François Ier au sein d'un décor triomphal de chapeaux, d'arcs et de colonnes au sein desquels des figures mythologiques personnifient les vertus du prince, les nations qui lui rendent hommage et la ville elle-même, représentée par un homme tenant un panonceau où est écrit « Je suis Poictiers » (p. 131). La lecture des sources proposée par David Rivaud souligne ainsi l'action du pouvoir urbain dans la diffusion d'une propagande royale au sein de laquelle l'autorité locale parvient à introduire son image. Cette dimension dialogique trouve sûrement son meilleur exemple dans le cas de la cérémonie « du fil de soie » de La Rochelle, « spécificité rituelle » vernaculaire maintenue sur plus de deux siècles.

La présentation comparative de la documentation réunie dans cet ouvrage permet de penser aux modalités rituelles, spatiales ou iconographiques de communication des institutions et entre les institutions. Le corpus des entrées d'évêques à Poitiers, en particulier, donne matière à une réflexion sur la question de la genèse religieuse de l'entrée royale. Celle-ci est posée par Florence Alazard et Paul-Alexis Mellet, qui rappellent qu'une enquête comparative reste à mener entre la Fête-Dieu, l'entrée royale et l'Entrée du Christ à Jérusalem, dans le cadre d'une réflexion sur l'élaboration « d'une religion royale, signe de l'alliance entre l'Église et la monarchie » (p. 18). Cette observation rejoint la perspective comparative proposée par l'ouvrage, qui donne à voir l'entrée solennelle selon la double perspective de son histoire matérielle et visuelle et comme un objet d'articulation entre les sphères religieuses, royales et urbaines.

Cécile BULTÉ

Pascal BURESI et Hisham EL AALLAOUI, *Gouverner l'Empire. La nomination des fonctionnaires provinciaux dans l'empire almohade (Maghreb, 1224-1269)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013, XIV-549 p. (« Bibliothèque de la Casa de Velázquez », 60)

Cet ouvrage est une étude, accompagnée d'une réédition et d'une traduction en français, d'un recueil de lettres de la chancellerie almohade, intitulé le *maǧmū' Yaḥyā* (« le recueil de Yaḥyā », manuscrit 4752 de la Bibliothèque *ḥasaniyya* de Rabat). Il s'agit d'une copie datée des XVIe-XVIIe siècles, reproduisant un formulaire rédigé à la fin du XIIIe siècle par Yaḥyā al-Khadūǧ, un lettré au service du califat almohade tardif. Il comporte soixante-dix-sept actes de nomination de fonctionnaires provinciaux, rédigés entre 1224 et 1269. S'inscrivant dans le renouveau actuel des études sur les documents de chancellerie, l'ouvrage se propose d'articuler l'étude des formes d'organisation territoriale et idéologique de l'Empire almohade, en privilégiant la période tardive, souvent négligée par l'historiographie.

La première partie, intitulée « Le territoire impérial : de la conquête au démembrement », est consacrée à la construction du territoire et de l'autorité almohade. Pascal Buresi montre comment l'organisation initiale, très originale, issue du mouvement de réforme religieuse fondé par Ibn Tūmart (m. 1130), fut progressivement remplacée par une administration impériale et dynastique nettement plus classique. Après être revenu sur les fondements idéologiques de la révolution almohade, en insistant sur son ancrage sunnite, il met en avant la figure de 'Abd al-Mu'min (1130-1162), le premier calife et le véritable bâtisseur de l'Empire almohade. Dès 1155, celui-ci réussit à mettre en place un système dynastique, qui perdura, sans trop de heurts, jusqu'en 1224. Par la guerre, il parvint à conquérir l'ensemble du Maghreb et d'al-Andalus, en mobilisant les tribus berbères et arabes, et affirma la dimension califale du nouveau pouvoir ainsi que sa vocation à diriger l'ensemble du monde

islamique. Il cimenta l'Empire autour d'un dogme élaboré par les plus grands savants contemporains, dans lequel les califes almohades, héritiers d'Ibn Tūmart élevé au rang d'« imâm impeccable et Mahdî reconnu », revendiquent pour eux-mêmes l'interprétation de la Loi divine, écartant ainsi les ulémas du processus interprétatif que la tradition sunnite leur réservait depuis le IXe siècle. Tout en donnant à l'administration des nouveaux territoires un caractère militaire très marqué, le calife 'Abd al-Mu'min poursuivit une politique de ralliement des élites locales pour pérenniser les conquêtes. Pour gouverner cet immense ensemble, les souverains furent condamnés à effectuer des circuits sur les territoires qu'ils voulaient contrôler, seule façon de mobiliser la fidélité et les ressources de leurs sujets. Le pouvoir, dans cette première phase, dépourvu de réelle capitale, était fondamentalement « itinérant ». D'où la tentation de déléguer ce pouvoir à des fidèles sûrs, parmi lesquels figurent en priorité les propres fils du calife et les propagandistes du régime, les « doctes » (*ṭalaba*-s), chargés de diffuser le dogme almohade. Cela n'empêcha ni les résistances, notamment celle des Banū Ġāniya, ni les révoltes, mais l'Empire tint sous le règne des quatre premiers califes. Tout comme les Almoravides, ils s'illustrèrent dans le jihad face aux chrétiens, pilier de leur légitimité en al-Andalus, tout en multipliant les trêves et en institutionnalisant, au contraire de leurs prédécesseurs, des relations diplomatiques avec les puissances latines. Mais, avec la défaite de Las Navas de Tolosa (1212) et la mort du calife al-Nāṣir, la structure explosa. Par delà le désastre militaire, les rivalités au sein de la famille régnante autour de la fonction califale libérèrent les forces centrifuges et précipitèrent le démembrement de l'Empire. Cela entraîna une réduction progressive de l'aire d'action des califes almohades au Maghreb occidental et une sédentarisation du pouvoir à Marrakech, sans toutefois que cette construction ne débouche sur la formation d'un « État moderne ».

La deuxième partie, intitulée « Nominations et fonctions des serviteurs de l'État impérial », propose une étude du fonctionnement concret de l'administration impériale et une réflexion sur la nature du pouvoir almohade dans la phase de l'histoire almohade, marquée par un contexte de crise politique et idéologique. Ces actes de nomination (*taqdīm*-s), dont l'analyse diplomatique et codicologique révèle une codification beaucoup plus grande qu'à l'époque almoravide, permettent de mieux cerner l'organisation concrète de l'Empire, mais aussi son adaptation dans ce contexte de crise. Ils nous permettent notamment de mieux connaître les charges militaires, souvent négligées dans les sources littéraires au profit des charges civiles. On observe un contraste entre le caractère informel des fonctions politiques, militaires administratives et fiscales, que reflète l'imprécision terminologique des titres de gouverneurs, et l'organisation hiérarchique qui apparaît pour les nominations de juges. Quant aux secrétaires de la chancellerie, les Almohades ont exigé d'eux non seulement la traditionnelle compétence littéraire mais également un savoir juridico-religieux, aboutissant à une fusion des profils autrefois antagonistes du savant-juriste et du lettré. L'évolution du rôle de la chancellerie, rouage central du pouvoir impérial, est particulièrement bien soulignée. Dans la première phase (1130-1224), elle assurait le lien administratif et idéologique entre la « Présence » (*ḥaḍra*) et les relais provinciaux, en diffusant des lettres destinées à être lues dans toutes les Grandes mosquées de l'Empire. À l'inverse, dans la seconde phase (1224-1269), les actes de nomination montrent que le califat almohade, désormais très affaibli, n'est plus qu'un pôle de référence pour la légitimation des pouvoirs locaux qui obtiennent, en échange d'une reconnaissance symbolique d'un califat en déclin, une large autonomie. Cette partie débouche sur l'étude, très suggestive, de l'écriture almohade du pouvoir. Celle-ci est marquée par la coexistence d'un discours califal et impérial, héritée de la première phase, et de glissements sémantiques, révélateurs d'une pratique de gouvernement plus classique. L'utilisation du terme « troupeau » (*ra'iyya*) pour désigner les sujets, renvoyant

moins à un pouvoir de justice que de coercition, montre que l'ordre est le fondement du pouvoir, comme l'atteste l'omniprésence du terme *amr* («ordre»). Ce terme coranique, à forte connotation messianique, évoque une confusion entre le dessein de Dieu et les projets du souverain et fait du calife le représentant de Dieu lui même (*khalīfat Allāh*), l'unique médiateur entre Dieu et les hommes. Cette conception de l'autorité se traduit par une mutation dans les procédés discursifs de légitimation qui implique un rapport différent à la Révélation. En utilisant le lexique et des racines coraniques, les Almohades visent à créer un langage politique jouissant de la sacralité du Coran. Cette configuration, qui tranche tant avec les modèles sunnites de gouvernement, ainsi que l'usage du concept de *amr*, qui relève plutôt du lexique ismaélien, auraient peut-être mérité un rapprochement avec les modèles shiites, un peu trop rapidement évacués dans les origines du mouvement almohade. Si les nombreuses comparaisons avec l'Empire almoravide sont particulièrement éclairantes pour cerner l'originalité de la construction impériale almohade, il est dommage qu'une telle démarche n'ait pas été menée avec le califat fatimide, à la lumière des travaux récents de Maribel Fierro[8]. Quoi qu'il en soit, les *taqdīm*-s renvoient l'image d'un rapprochement avec le malékisme, signe du processus de normalisation, à l'intérieur du sunnisme, du dogme almohade dans cette période de crise.

Cette étude, très riche et très suggestive, participe au renouveau de la diplomatique médiévale et des recherches sur la rhétorique du pouvoir dans le sillage, notamment, des travaux de Benoît Grévin (*Rhétorique du pouvoir médiéval*, Rome, 2008). Elle permet, en outre, d'ouvrir des perspectives en montrant l'influence du Maghreb dans la constitution de normes de chancellerie et, plus largement, sur la participation des périphéries à l'élaboration d'une «norme islamique» trop souvent attribuée aux seules terres centrales de l'Islam.

Yann DEJUGNAT

Cecilia GAPOSCHKIN, Sean & Larry FIELD, *The Sanctity of Louis IX. Early Lives of Saint Louis by Geoffrey of Beaulieu and William of Chartres*, Ithaca, Cornwell University Press, 2013, 216p.

À l'heure du huitième centenaire de la naissance de Louis IX, Larry Field, Cecilia Gaposchkin et Sean Field livrent à leurs étudiants – comme le soulignent leur dédicace «*Discipulis nostris*» et leur préface – la réédition et la traduction en anglais d'un ensemble de documents précédant le lancement du procès de canonisation de Louis IX (1282-1283): trois lettres portant sur la canonisation de Louis IX (celle de son fils Philippe III du 12 septembre 1270, celle du pape Grégoire X à Geoffroy de Beaulieu du 4 mars 1272, et celle de Jean de Châtillon, adressée en septembre 1275 aux cardinaux); le *libellus* du confesseur dominicain du roi, Geoffroy de Beaulieu, *Vita et sancta conversatio piae memoriae Ludovici quondam regis Francorum*; le *De Vita et actibus inclytae recordationis regis Francorum Ludovici et de Miraculis* de Guillaume de Chartres, chapelain du roi devenu dominicain autour des années 1259-1260; et la bulle de canonisation de Louis IX, accordée par le pape Boniface VIII le 11 août 1297.

Il convient de noter, à la suite des trois auteurs, que toutes ces sources ont d'ores et déjà été éditées par le passé: L. et S. Field et C. Gaposchkin ont à cœur de reconnaître clairement leurs dettes et leurs emprunts dans une annexe qui facilitera grandement la tâche critique des spécialistes. Il faut toutefois noter qu'en utilisant le manuscrit Paris, BnF, lat. 18335, de la vie de Saint Louis de Geoffroy de Beaulieu, en regard de celui qui

8. M. FIERRO, «The Almohads and the Fatimids», dans B. D. CRAIG éd., *Ismaili and Fatimid Studies in Honor of Paul E. Walker*, Chicago, 2010, p. 161-175.

fut utilisé par leurs prédécesseurs (le BnF, lat. 13778), les trois chercheurs ont exhumé un paragraphe inédit particulièrement intéressant : le confesseur de Louis IX y décrit en détail la pratique acharnée de la confession de ce dernier. La traduction des trois textes est accompagnée d'une introduction limpide, qui retrace à larges traits la vie de Louis IX, celle des deux principaux auteurs des *vitae* – Geoffroy de Beaulieu et Guillaume de Chartres –, la chronologie du procès de canonisation et les thèmes abordés dans ces « *early lives* ». Le commentaire successif de ces six documents donne à voir toute leur richesse. Une photo de chaque manuscrit accompagne leur édition, ainsi que des cartes, un essai sur les originaux et leurs éditions passées, et un index des noms de lieux et de personnes, mais sans index de matières malheureusement.

Si les étudiants anglophones auront raison de se réjouir de la traduction de ces documents en anglais – de même que les étudiants français maîtrisant mal le latin – les chercheurs français ne trouveront en revanche, dans cet ouvrage, que peu d'éléments nouveaux. L'introduction fait avant tout œuvre de synthèse : elle est claire, accessible, mais néglige parfois certaines références bibliographiques importantes pour le propos. On pensera en particulier aux travaux de Didier Lett sur la fabrique d'un saint (*Un procès de canonisation au Moyen Âge*, 2008) ou à ceux de Xavier de la Selle sur les confesseurs royaux, dont Geoffroy de Beaulieu ouvrit la prestigieuse lignée (*Le Service des âmes à la cour*, Mémoires et documents de l'École des chartes, 1995). Le choix de ne donner en annexe qu'une bibliographie thématique resserrée ne permet pas, au demeurant, de donner une bonne idée du matériau historiographique véritablement mobilisé par les trois universitaires : ce dernier se trouve dispersé dans l'ensemble des notes de bas de pages, sans récapitulatif. Enfin, les auteurs confessent eux-mêmes le principal reproche que pourront formuler les médiévistes français à l'égard de leur recueil : il s'agit avant tout de faire œuvre de traduction plus que de nouvelle édition critique (p. 117). Les auteurs ont ainsi eu à cœur d'intégrer une description succincte des manuscrits originaux, mais les *stemma* des œuvres traduites sont trop souvent ceux de leurs éditions successives et non ceux des manuscrits originaux et de leurs copies.

On peut également regretter la périodisation retenue par les trois chercheurs, restreinte aux années précédant le début du procès de canonisation. Celle-ci exclut en effet une vie dont la postérité fut assurée par l'immense succès des *Grandes Chroniques de France* dans lesquelles elle fut insérée : la *Vie de Saint Louis* de Guillaume de Nangis. Sans doute rédigée vers 1285, cette dernière intervient certes après le lancement du procès de canonisation, choisi par les auteurs comme *terminus ad quem*, mais bien avant la canonisation effective du roi, en 1297. Alors même que les auteurs reconnaissent faire une entorse en éditant la bulle de Boniface VIII de 1297, n'auraient-ils pas pu faire une place à la vie du moine dyonisien au sein de ces « *early lives* » de Saint Louis ? Certes, les trois universitaires souhaitent dégager un « moment dominicain » (p. 18) dans l'entreprise de canonisation de Louis IX, mais le contrepoint dyonisien n'aurait-il pas permis d'en saisir mieux encore la singularité, comme le fit admirablement Jacques Le Goff dans son *Saint Louis* (2000) ? N'est-ce pas, d'ailleurs, à Saint-Denis que se déroula, entre 1282 et 1283, l'enquête préliminaire du procès de canonisation, dont l'unique trace, ou presque, est la vie rédigée par Guillaume de Saint-Pathus ? Présentée par les trois chercheurs comme « la meilleure preuve de la manière dont les gens défendaient [à cette date] la sainteté de Louis IX » (p. 40), cette dernière n'aurait-elle pas mérité à son tour de prendre place sur la longue route menant à la bulle de 1297 ? Enfin, et alors que les actes de Louis IX attendent encore d'être édités et que le règne continue d'être majoritairement abordé au prisme des sources narratives et hagiographiques, l'effort de la communauté scientifique gagnerait à se déployer plutôt vers l'édition (et la traduction) des actes de la pratique et ceux du gouvernement, pour donner un éclairage neuf sur le roi et non plus sur le saint.

Marie DEJOUX

Claude Gauvard, Alessandro Stella (dir.), *Couples en justice, IVe-XIXe siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne (« Homme et société », 45), 2013, 250 p.

Au croisement des recherches sur le mariage, la famille, les femmes, le genre, la violence et la sexualité, ce livre – qui constitue les actes du colloque tenu à Paris en octobre 2010 – analyse, dans un cadre chronologique, spatial et social large, une pratique qui, banale aujourd'hui dans le monde occidental, n'en a pas moins une existence ancienne, sans pour autant avoir retenu, jusqu'à récemment, l'attention des historiens. L'objectif est donc de saisir, dans leurs diversités, les raisons, les acteurs et les conséquences du recours à la justice (quelle qu'en soit la forme) par les couples (hétérosexuels, puisqu'alors seuls reconnus) et ceux qui les soutiennent ou les contraignent, ce qui marque le passage du conflit de la sphère du privé à celle du public.

L'ouvrage propose, après l'introduction synthétique d'Alessandro Stella (cadre, problématique, plan), onze articles rédigés par des historiens européens, spécialistes des questions familiales et/ou de justice, ce dont témoignent les notices relatives aux auteurs en fin de volume (p. 245-248). Les articles sont organisés en trois parties qui traitent du recours à une forme ou une autre de justice du fait d'abord du rapt (I), ensuite de la normalisation du couple (II), ainsi que, pour finir, des stratégies du couple et des autres acteurs qui interviennent dans ce cadre (III). La conclusion de Claude Gauvard souligne l'homogénéité observée, malgré la diversité des cas étudiés, quant aux réactions, au déroulement des affaires, à la perception de la part d'initiative des uns et des autres, ou à l'importance de l'honneur, avant de dégager trois grandes pistes de réflexion, ce qui confère une certaine unité à l'ensemble. Homogénéité ne signifie néanmoins pas uniformité : les cas envisagés témoignent aussi des différences régionales et des évolutions entre la fin de l'Empire romain et l'époque industrielle. Les index des noms de personnes et de lieux (on regrettera du coup l'absence d'un *index rerum*), ainsi que le résumé des articles en français et en anglais, en font un outil de travail pratique et indispensable pour tous ceux qui travaillent, non seulement sur les structures familiales et la justice, mais aussi sur les rapports entre les sexes ou encore les conflits.

La première partie, consacrée à la question du rapt, est diachronique : la pratique est successivement analysée au haut Moyen Âge (par Sylvie Joye), dans la Flandre et le Brabant des derniers siècles médiévaux (par Myriam Greilsammer) et dans la Roumanie du XIXe siècle (par Nicoleta Roman). Même si les contextes sont différents, les trois études montrent que les affaires de rapt concernent, plus que le couple, leurs familles (dont les droits, les biens et l'autorité sont remis en cause) et les autorités publiques (responsables de l'ordre, voire bénéficiaires des sanctions prises contre les acteurs du rapt), qu'elles soient centrales ou locales, religieuses ou laïques, etc. Dans ces conditions, le fait que la femme est consentante ou non importe peu. Dans tous les cas, il faut se méfier de la documentation qui peut, selon la finalité recherchée, soit présenter les faits selon un récit acceptable contribuant à la reconnaissance du couple, soit insister sur la violence de l'acte (qu'elle soit réelle ou inventée) pour obtenir et justifier sa condamnation. En outre, il y a souvent décalage entre la condamnation sévère des lois et la pratique qui témoigne de compromis négociés à l'amiable entre les familles : il en résulte finalement un petit nombre seulement de cas de rapt traités en justice, parmi lesquels figurent souvent ceux qui ont échoué. Il n'en reste pas moins que certaines évolutions sont perceptibles, ce qui ne signifie pas qu'elles sont linéaires, notamment quant à l'intervention des autorités centrales (incertaine au haut Moyen Âge, accrue à la fin du Moyen Âge, en retrait au XIXe siècle) et à la part d'initiative de la femme (plus importante à la fin du Moyen Âge et surtout au XIXe siècle qu'au haut Moyen Âge).

La seconde partie, centrée sur la normalisation du couple, envisage, pour la fin du Moyen Âge et l'époque moderne, les relations entre la cellule conjugale et le monde

judiciaire : soit que la première se tourne vers le second pour régler le conflit qui l'agite, soit que le tribunal assigne le couple à comparaître pour non-respect des normes fixées. Les tribunaux sont souvent religieux : catholiques, comme dans le Nord-Ouest de la France (analysé par Carole Avignon), ou dans les réponses de la sacrée congrégation constituée à l'issue du concile Trente pour répondre aux questions pratiques posées par les évêques (étudiées par Gabriella Zarri), mais aussi juifs (cas traité par Roni Weinstein). Cela n'exclut cependant pas l'intervention ou le recours à la justice laïque, voire à l'infrajudiciaire (dont la complémentarité et la concurrence dans les États italiens retiennent plus particulièrement l'attention de Daniela Lombardi). Les cas de recours aux tribunaux, quels qu'ils soient, sont d'une grande diversité : du fait de mariages considérés comme clandestins, avec des situations variées (Carole Avignon) ; du fait de mariages présumés, de promesses de mariage non tenues ou de séduction (Daniela Lombardi) ; du fait du non-respect des conditions qui font la validité du lien matrimonial (Gabriella Zarri) ou des comportements conformes à la loi religieuse et à la morale sociale (Roni Weinstein). Malgré la diversité des approches et des cadres (chronologiques et géographiques) envisagés, les quatre études témoignent de la volonté des autorités (quelles qu'elles soient) de contrôler les affaires familiales, et plus particulièrement le mariage et les relations conjugales, qu'il s'agit plus souvent de conforter ou de légitimer que de dissoudre. Si le tribunal est une institution de contrainte, il peut aussi être un outil de normalisation conjugale, instrumentalisé plus ou moins consciemment par les couples, voire leurs proches. La volonté d'encadrer le couple, et plus généralement la famille, n'exclut pas des positions divergentes au sein des autorités, une évolution des interprétations et donc de la législation, des résistances parmi les populations à respecter les comportements imposés et, dans la pratique, une certaine adaptation de la loi aux réalités sociales. Les quatre articles soulignent aussi qu'en marge des tribunaux, plus sollicités qu'auparavant, entre en ligne de compte la pression sociale, imbriquée de façon inextricable dans le système juridique : soit que celle-ci influe sur la procédure juridique, soit que le recours à la justice soit utilisé pour obtenir un compromis à l'amiable. Selon le type de situations conflictuelles, hommes et femmes agissent tantôt de concert, tantôt séparément, avec dans ce cas des motivations et des stratégies qui diffèrent souvent.

La troisième partie, organisée quant à elle autour des stratégies du couple face à la justice, entre le XV[e] et le début du XIX[e] siècle, s'intéresse aux types de tribunaux auxquels recourent les conjoints, solidairement ou séparément, ou qui interviennent à l'initiative ou non des justiciables, aux discours construits à leur intention, avec leurs déclinaisons masculines et féminines, au rôle joué par tous ceux qui interviennent dans la procédure (juges, témoins, prêtres, amis, voisins, parents), mais aussi à la façon dont le couple peut devenir un enjeu entre les juridictions en compétition ou un moyen pour la justice de mettre en scène son autorité. Les quatre contributions proposent, à partir de l'analyse d'affaires concrètes, des angles d'observation divers : nomadisme judiciaire (Martine Charageat), procès en séparation (Claire Chatelain), intimité et sentiments dévoilés aux juges (Alessandro Stella), usage du corps et des mots dans les procédures judiciaires (Constanţa Vintilă-Ghiţulescu). Les cadres d'analyse sont aussi variés : Aragon des XV[e]-XVI[e] siècles (Martine Charageat), milieu de la haute robe parisienne du début du XVIII[e] siècle (Claire Chatelain), Cadix au XVIII[e] siècle (Alessandro Stella), Roumanie des années 1750-1830 (Constanţa Vintilă-Ghiţulescu). Il n'en ressort pas moins certaines convergences : les couples de toutes les couches sociales savent jouer des procédures et des juridictions et n'hésitent pas à s'en servir pour obtenir gain de cause ; le recours ou le passage en justice apparaît à bien des égards comme un spectacle, avec des acteurs qui connaissent leur rôle et, manipulant paroles et corps, usent d'une argumentation prise dans une fiction théâtralisée, avec des juges qui, aidés par l'infrajudiciaire, recherchent le compromis plus

que la sanction pour rétablir l'ordre, et avec le public qui exerce une sorte de ministère qui juge des réputations ; s'il n'est pas aisé de saisir ce qui est vrai dans ces mises en scène, ni les motivations et finalités réelles de chacun, il est possible d'appréhender quelques aspects du discours sur le couple, la complexité des sentiments, les relations attendues entre les conjoints, leur intégration dans les groupes familiaux et les réseaux sociaux.

Emmanuelle SANTINELLI

LIVRES REÇUS

ACKERMAN SMOLLER Laura, *The Saint and the Chopped-Up Baby, The Cult of Vincent Ferrer in Medieval and Early Modern Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 2014.

BARTHÉLEMY Dominique, GROSSE Rolf (dir.), *Moines et démons, Autobiographie et individualité au Moyen Âge (VIIe-XIIe siècle)*, Genève, Droz, 2014 (« Hautes Études Médiévales et Modernes », 106).

BILLORÉ Maïté, *De gré ou de force, L'aristocratie normande et ses ducs (1150-1259)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014 (« Histoire »).

BOUCHERON Patrick, *Conjurer la peur, Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013.

BOUCHERON Patrick, GENET Jean-Philippe (dir.), *Marquer la ville. Signes, traces, empreintes du pouvoir (XIIIe-XVIe siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, Rome, École française de Rome, 2013 (« Histoire ancienne et médiévale »).

BOURIN Monique, MENANT François, TO FIGUERAS Lluís (dir.), *Dynamiques du monde rural dans la conjoncture de 1300 : échanges, prélèvements et consommation en Méditerranée occidentale*, Rome, École française de Rome, 2014 (« Collection de l'École française de Rome », 490).

CALÒ MARIANI Maria Stella, PIPONNIER Françoise, BECK Patrick, LAGANARA Caterina, *Fiorentino ville désertée. Nel contesto della capitanata medievale (Ricerche 1982-1993)*, Rome, École française de Rome, 2012 (« Collection de l'École française de Rome », 441).

CLAVERIE Pierre-Vincent, *La Conquête du Roussillon par Pierre Le Cérémonieux (1341-1345)*, Canet, Trabucaire, 2014 (« Història »).

DALARUN Jacques, *Le Cantique de frère Soleil, François d'Assise réconcilié*, Paris, Alma Éditeur, 2014.

DEHOUX Esther, *Saints guerriers. Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale (XIe-XIIIe siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014 (« Histoire »).

DEJOUX Marie, *Les Enquêtes de Saint Louis. Gouverner et sauver son âme*, Paris, PUF, 2014 (« Le nœud gordien »).

DENJEAN Claude, FELLER Laurent (dir.), *Expertise et valeur des choses au Moyen Âge. I. Le besoin d'expertise*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013 (« Collecion de la Casa de Velázquez », 139).

DON JUAN MANUEL, *Le Livre du comte Lucanor*, présentation et traduction par Michel Garcia, Paris, Aubier, nouvelle édition, 2014 (« Domaine hispanique »).

ESTANGÜI GÓMEZ Raúl, *Byzance face aux Ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues (milieu XIVe-milieu XVe siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014 (« Byzantina Sorbonensia », 28).

FAVREAU Robert, *Poitiers, de Jean de Berry à Charles VI. Registres de délibérations du corps de ville n° 1, 2 et 3 (1412-1448)*, Poitiers, Société des Antiquaires de l'Ouest, 2014 (« Archives historiques du Poitou », 66).

FORMARIER Marie, SCHMITT Jean-Claude (dir.), *Rythmes et croyances au Moyen Âge*, Bordeaux, Ausonius 2014 (« Scripta Mediævalia », 25).

GAILLARD Michèle (dir.), *L'Empreinte chrétienne en Gaule du IVe au IXe siècle*, Turnhout, Brepols, 2014 (« Culture et société médiévales », 26).

GAPOSCHKIN M. Cecilia, FIELD Sean L. (trad.), *The Sanctity of Louis IX. Early Lives of Saint Louis by Geoffrey of Beaulieu and William of Chartres*, Ithaca, Cornell University Press, 2013.

GAUDE-FERRAGU Murielle, *La Reine au Moyen Âge. Le pouvoir au féminin (XIVe-XVe siècle)*, Paris, Tallandier, 2014.

GAUDREAULT Lynn, *Pouvoir, mémoire et identité. Le premier registre de délibérations communales de Brignoles (1387-1391)*, édition et analyse, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2014 (« Histoire et sociétés »).

GÉRARD-MARCHANT Laurence (éd.), *Draghi rossi e querce azzurre. Elenchi descrittivi di abiti di lusso (Firenze 1343-1345)*, Florence, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (« Memoria Scripturarum », 6 ; « Testi latini », 4).

GERBERT DE MONTREUIL, *La Continuation de Perceval. Quatrième continuation*, éd. Frédérique Le Nan, Genève, Droz, 2014 (« Textes littéraires français »).

GILLI Patrick, *Droit, humanisme et culture politique dans l'Italie de la Renaissance*, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2014 (« Histoire et sociétés »).

GIOVANNI DI PAGOLO RUCELLAI, *Zibaldone*, éd. Gabriella Battista, Florence, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (« Memoria Scripturarum », 7 ; « Testi in volgare », 3).

GRELLARD Christophe, *De la certitude volontaire. Débats nominalistes sur la foi à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014 (« La Philosophie à l'œuvre »).

GROSSE (GROβE) Rolf, *Du royaume franc aux origines de la France et de l'Allemagne (800-1214)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2014 (« Histoire franco-allemande », 1).

HENIGFELD Yves, KUCHLER Philippe (dir.), *L'Îlot du palais de justice d'Épinal (Vosges). Formation et développement d'un espace urbain au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2014 (« Documents d'archéologie française », 108).

JACOB Robert, *La Grâce des juges. L'institution judiciaire et le sacré en Occident*, Paris, PUF, 2014.

Jeu d'Adam (*Le*), édition et traduction du texte par Christophe Chaguinian, Orléans, Éditions Paradigme, 2014 (« Medievalia », 85).

KUEFLER Mathew, *The Making and Unmaking of a Saint. Hagiography and Memory in the Cult of Gerald of Aurillac*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2014 (« Middle Ages Series »).

LÉMEILLAT Marjolaine (éd.), *Actes de Jean Ier, Duc de Bretagne (1237-1286)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014 (« Sources médiévales de l'histoire de Bretagne »).

LEMESLE Bruno (dir.), *La Dilapidation de l'Antiquité au XIXe siècle*, Dijon, EUD, 2014 (« Histoires »).

LEMONDE Anne, TADDEI Ilaria (dir.), *Circulation des idées et des pratiques politiques : France et Italie (XIIIe-XVIe siècle)*, Rome, École française de Rome, 2013 (« Collection de l'École française de Rome », 478).

LUNVEN Anne, *Du diocèse à la paroisse. Évêchés de Rennes, Dol et Alet/Saint-Malo (Ve-XIIIe siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014 (« Histoire »).

MILLER Timothy S., NESBITT John W., *Walking Corpses. Leprosy in Byzantium and the Medieval West*, Ithaca, Cornell University Press, 2014.

MUNK OLSEN Birger, *L'Étude des auteurs classiques latins aux XIe et XIIe siècles*, t. IV, 2e partie, *La réception de la littérature classique. Manuscrits et textes*, Paris, CNRS Éditions, 2014.

NADRIGNY Xavier, *Information et opinion publique à Toulouse à la fin du Moyen Âge*, Paris, École des chartes, 2013 (« Mémoires et documents de l'École des chartes », 94).

NICOUD Marilyn, *Le Prince et le médecin. Pensée et pratiques médicales à Milan (1402-1476)*, Rome, École française de Rome, 2014 (« Collection de l'École française de Rome », 488).

NIMMEGEERS Nathanaël, *Évêques entre Bourgogne et Provence. La province ecclésiastique de Vienne au haut Moyen Âge (V^e^-XIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014 (« Histoire »).

PAGE Sophie, *Magic in the Cloister. Pious Motives, Illicit Interests, and Occult Approaches to the Medieval Universe*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 2013 (« Magic in History »).

PARENT Sylvain, *Dans les abysses de l'infidélité. Les procès contre les ennemis de l'Église en Italie au temps de Jean XXII (1316-1334)*, Rome, École française de Rome, 2014 (« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 361).

PETERS-CUSTOT Annick, Bruno en Calabre. *Histoire d'une fondation monastique dans l'Italie normande : S. Maria de Turri et S. Stefano del Bosco*, Rome, École française de Rome, 2014 (« Collection de l'École française de Rome », 489).

SCHERMAN Matthieu, *Familles et travail à Trévise à la fin du Moyen Âge (vers 1434-vers 1509)*, Rome, École française de Rome, 2013 (« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 358).

TANASE Thomas, *« Jusqu'aux limites du monde » : la papauté et la mission franciscaine, de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*, Rome, École française de Rome, 2013 (« Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome », 359).

TIERNEY Brian, *Liberty and Law. The Idea of Permissive Natural Law (1100-1800)*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2014 (« Studies in Medieval and Early Canon Law », 12).

TIXIER DU MESNIL Emmanuelle, LECUPPRE Gilles (dir.), *Désordres créateurs. L'invention politique à la faveur des troubles*, Paris, Éditions Kimé, 2014.

TREFFORT Cécile, BRUDY Pascale (dir.), *Monastères entre Loire et Charente*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014 (« Archéologie et Culture »).

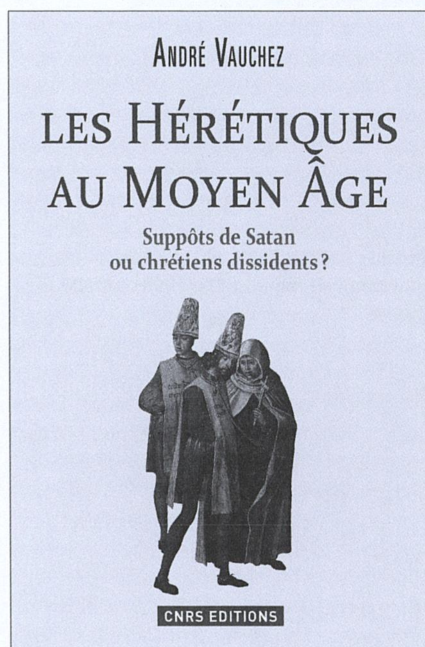
VAGNON Emmanuelle, *Cartographie et représentations de l'Orient méditerranéen en Occident (du milieu du XIIIe à la fin du XVe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013 (« Terrarum orbis », 11).

ZUCKER Arnaud (dir.), *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2013 (« Études Médiévales de Nice », 14).

Les Hérétiques au Moyen Âge

Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents ?

André Vauchez



An mille : les hérésies ne touchent qu'un nombre limité de personnes, appartenant à l'élite culturelle et sociale. Deux siècles plus tard, elles sont devenues de puissants mouvements contestataires qui remettent en cause l'emprise du clergé catholique.

Une grande œuvre sur ces prétendus « Suppôts de Satan ».

ISBN: 978-2-271-08204-6

Format: 15 x 23

309 pages

25 €

CNRS EDITIONS

15, rue Malebranche 75005 Paris

Tél : 01 53 10 27 00 - Fax : 01 53 10 27 27

Mail : cnrseditions@cnrseditions.fr—www.cnrseditions.fr

Médiévales – Numéros disponibles

3 Trajectoires du sens (1983) – 10,00 €
11 À l'école de la lettre (1986) – 10,00 €
12 Tous les chemins mènent à Byzance. Études dédiées à M. Mollat (1987) – 10,00 €
14 La culture sur le marché (1988) – 10,00 €
15 Le premier Moyen Âge (1988) – 10,00 €
16/17 Plantes, mets et mots : dialogues avec A.-G. Haudricourt (1989) – 10,00 €
18 Espaces du Moyen Âge (1990) – 10,00 €
19 Liens de famille. Vivre et choisir sa parenté (1990) – 10,00 €
20 Sagas et chroniques du Nord (1991) – 10,00 €
21 L'an mil : rythmes et acteurs d'une croissance (1991) – 10,00 €
22/23 Pour l'image (1992) – 10,00 €
24 La renommée (1993) – 10,00 €
25 La voix et l'écriture (1993) – 10,00 €
26 Savoirs d'anciens (1994) – 10,00 €
27 Du bon usage de la souffrance (1994) – 10,00 €
28 Le choix de la solitude (1995) – 10,00 €
30 Les dépendances au travail (1996) – 10,00 €
31 La mort des grands (1996) – 10,00 €
32 Voix et signes (1997) – 15,00 €
33 Cultures et nourritures de l'Occident musulman (1997) – 15,00 €
34 Hommes de pouvoir : individu et politique au temps de Saint Louis (1998) – 15,00 €
35 L'adoption : droits et pratiques (1998) – 15,00 €
36 Le fleuve (1999) – 15,00 €
38 L'invention de l'histoire (2000) – 15,00 €
39 Techniques : les paris de l'innovation (2000) – 15,00 €
40 Rome des jubilés (2001) – 15,00 €
41 La rouelle et la croix (2001) – 15,00 €
42 Le latin dans le texte (2002) – 15,00 €
43 Le bain : espaces et pratiques (2002) – 15,00 €
45 Grammaire du vulgaire. Normes et variations de la langue française (2003) – 15,00 €
46 Éthique et pratiques médicales (2004) – 15,00 €
47 Îles du Moyen Âge (2004) – 15,00 €
48 Princes et princesses à la fin du Moyen Âge (2005) – 15,00 €
50 Sociétés nordiques en politique (XIIe-XVe s.) (2006) – 17,00 €
51 L'Occident sur ses marges (VIe-Xe s.).
Formes et techniques de l'intégration (2006) – 17,00 €
52 Le livre de science, du copiste à l'imprimeur (2007) – 17,00 €
53 La nature en partage. Connaître et exploiter les ressources naturelles (2007) – 17,00 €
54 Frères et sœurs (2008) – 17,00 €
55 Usages de la Bible. Interprétations et lectures sociales (2008) – 17,00 €
56 Pratiques de l'écrit (2009) – 17,00 €
57 Langages politiques (2009) – 17,00 €
58 Humanisme et découvertes géographiques (2010) – 17,00 €
59 Théâtres du Moyen Âge. Textes, images et performances (2010) – 17,00 €
60 La *fitna*. Le désordre politique dans l'Islam médiéval (2011) – 17,00 €
61 La chair des émotions (2011) – 17,00 €
62 Réforme(s) et hagiographie (2012) – 20,00 €
63 Philosophies morales. L'éthique à la croisée des savoirs (2012) – 20,00 €
64 Temporalités de l'Égypte (2013) – 20,00 €
65 Le couple dans le monde franc (Ve-XIIe s.) (2013) – 20,00 €
66 Harmonie disharmonie (2014) – 20,00 €
67 Histoires de Bohême (2014) – 20,00 €

Vente également en librairie et sur **www.puv-editions.fr**

Retrouvez-nous sur f t g+

Bon de commande

À retourner à **Presses Universitaires de Vincennes – Revues – Université Paris 8**
2, rue de la liberté – 93526 Saint-Denis CEDEX France – Téléphone: +33 (0)1 49 40 67 50
E-mail : puv.revues@univ-paris8.fr

Je m'abonne à **Médiévales** (nos à paraître, frais d'envoi inclus)

	Prix unitaire TTC	Quantité	Total
• Un an, 2 numéros au prix de 28,00 €* au lieu de 40 € (prix au numéro)			
• Deux ans, 4 numéros au prix de 56,00 €* au lieu de 80 € (prix au numéro)			
• Total abonnement (A)			..............€

* Tarifs applicables uniquement en France métropolitaine. Autres destinations: nous consulter.

Je commande les numéros suivants (voir liste ci-contre):

•			
•			
•			
•			
•			
•			
•			
Sous total ouvrages			..............€
Participation aux frais d'envoi **(sauf abonnement)**: France et Monaco + 0,49 €/UE + Suisse: + 6 €/ DOM: + 7 €/TOM + étranger hors UE: + 8 €			..............€
• Total ouvrages (B)			..............€

Montant total à payer (A + B): ....€

ADRESSE DE LIVRAISON	ADRESSE DE FACTURATION (si différente de l'adresse de livraison)
Nom/Prénom	Nom/Prénom
Établissement	Établissement
Adresse	Adresse
Code postal	Code postal
Ville	Ville
Pays	Pays
E-mail	E-mail

MODE DE RÈGLEMENT

❑ Règlement par carte bancaire N° ____________________
Date d'expiration ___________ N° de contrôle _______

❑ Règlement par chèque bancaire ou postal à l'ordre de: Régisseur de recettes PUV

❑ Virement bancaire sur le compte PUV-Université Paris 8/RGFIN PARIS-BOBIGNY TG
Code banque 10071 – code guichet 93000 – n° de compte 00001001185 – clé RIB 65

Les institutions payent à réception de la commande (facture jointe à l'envoi) – Devis sur simple demande

Date **Signature** bdcmed

IMPRESSION, BROCHAGE



42540 ST-JUST-LA-PENDUE
JANVIER 2015
DÉPÔT LÉGAL 2015
N° 201501.0260



IMPRIMÉ EN FRANCE

Abonnements/vente au numéro
Université Paris 8
PUV Médiévales
2 rue de la Liberté
93526 Saint-Denis Cedex 02
Tél. 01 49 40 67 88
Fax 01 49 40 67 53
puv.revues@univ-paris8.fr
www.puv-editions.fr

Distribution
SODIS
Tél. 01 60 07 82 00
Fax 01 64 30 32 27

Diffusion
AFPU-Diffusion
Tél. 03 20 41 66 95
Fax 03 20 41 61 85

En ligne :
- persee.fr
- revues.org
- cairn.info

Histoires de Bohême, coordonné par Martin Nejedlý, Jaroslav Svátek et Marilyn Nicoud



20 €
ISBN 978-2-84292-422-5
ISSN 0751-2708
Médiévales
www.puv-editions.fr